

حقوق الشاهد
في
الفقه الإسلامي

إعداد
د. خالد بن زيد الوذيناني
الأستاذ المشارك بقسم الفقه المقارن
بالمعهد العالي للقضاء

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فقد تكلم المولى عز وجل بفضل الشاهد، ورفع شأنه، حين نسب الشهادة إلى نفسه، وشرّف بها ملائكته، ورسله، وأفاضل خلقه، فقال تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦].

وقال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

وجعل سبحانه وتعالى كل نبي شهيداً على أمته؛ لكونه أفضل خلقه في عصره فقال تعالى: ﴿فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا﴾ [النساء: ٤١].

واشتق الله تعالى للشهود اسماً من أسمائه الحسنى وهو الشهيد تفضلاً وكرماً. وأخبر بأن الشهود قوام العالم في الدنيا، فقال تعالى: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾ [البقرة: ٢٥١] الآية.



قال بعضهم: الإشارة إلى ما يدفع الله عن الناس بالشهود، حفظ الأموال والنفوس والدماء والأعراض فهم حجة الإمام، وبقولهم تنفذ الأحكام(١)، فالقاضي في حكمه يعتمد على ما يشهد به الشهود، ويحكم بمقتضى ما يثبت لديه من شهادتهم.

ولفضل الشاهد، وعلو منزلته، وكون شهادته من أعظم وسائل الإثبات التي يتبين بها الحق، ويظهر عند الفصل في الخصومات بين الناس، رغبت أن أتناول ما له من حقوق نص عليها الفقهاء؛ قبل أن تتطرق إليها القوانين الوضعية، تحت عنوان: (**حقوق الشاهد في الفقه الإسلامي**).

وقد جعلت خطته في تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

التمهيد: في التعريف بمفردات العنوان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الحق لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف الشاهد لغة واصطلاحاً.

المبحث الأول: حق الشاهد في الحماية وحسن المعاملة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حق الشاهد في الحماية.

المطلب الثاني: حق الشاهد في حسن المعاملة.

المبحث الثاني: حق الشاهد في الامتناع عن الشهادة تحملاً وأداءً، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حق الشاهد في الامتناع عن تحمل الشهادة.

---

(١) هذه المقدمة من كلام ابن فرحون في تبصرة الحكام (٢/ ١٧٢).



المطلب الثاني: حق الشاهد في الامتناع عن أداء الشهادة.

المبحث الثالث: حق الشاهد في أخذ الأجرة على الشهادة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حق الشاهد في أخذ الأجرة على ذات الشهادة.

المطلب الثاني: حق الشاهد في أخذ الأجرة على تكاليف الحضور لأداء الشهادة.

الخاتمة: وتشتمل على أبرز النتائج التي توصلت إليها.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به، إنه سميع قريب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.





التمهيد

التعريف بمفردات العنوان

المطلب الأول

تعريف الحق لغة واصطلاحاً

الحق في اللغة: مصدر حق الشيء[1]، وجمعه حقوق[2].

قال ابن فارس: «الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته»[3].

والحق اسم من أسماء الله تعالى[4]، قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٥].

والحق نقيض الباطل[5]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج: ٦٢].

ويقال: حق الشيء أي: ثبت ووجب[6]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ

---

(١) انظر: المصباح المنير (١/ ١٤٣).

(٢) انظر: القاموس المحيط (٣/ ٣٢٣) ولسان العرب (٣/ ٢٥٥).

(٣) مقاييس اللغة (٢/ ١٥).

(٤) انظر: القاموس المحيط (٣/ ٣٢٢)، ولسان العرب (٣/ ٢٥٦).

(٥) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ١٥)، والقاموس المحيط (٣/ ٣٢٢)، ولسان العرب (٣/ ٢٥٥)، والمصباح المنير (١/ ١٤٣).

(٦) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ١٥)، والقاموس المحيط (٣/ ٣٢٣)، ولسان العرب (٣/ ٢٢٦).



حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]. أي: وجبت وثبتت، وقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ [القصص: ٦٣]. أي ثبت.

والحق هو العدل[(١)]، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ [غافر: ٢٠].

وحاصل ذلك أن الحق في اللغة يأتي على عدة معانٍ من أبرزها:

أنه اسم من أسماء الله تعالى، وأنه نقيض الباطل، كما يأتي بمعنى العدل والثابت والواجب وغيرها من المعاني.

أما تعريف الحق في الاصطلاح:

فلم أجد للفقهاء المتقدمين تعريفاً جامعاً مانعاً للحق، يكشف عن حقيقته ويبيّن حده، وإن تطرقوا لأنواعه وفصّلوا فيها، ولعل ذلك راجع إلى وضوح معنى الحق عندهم، والاكتفاء بمعانيه في اللغة، حيث يتبين معناه في كل موضع حسب سياق الكلام، فاستغنوا بذلك عن تعريفه.

ومع ذلك نجد في كلام بعض الفقهاء عبارات في معنى الحق، ومن ذلك:

أولاً: قال العيني (ت ٨٥٥هـ) الحق: «ما يستحقه الرجل»[(٢)].

وهذا التعريف قصر الحق على حقوق العباد، ولم يشمل حقوق الله عز وجل، يُضاف إلى ذلك أن التعريف فيه عموم ودور؛ لأن لفظ (ما) عام يشمل الأعيان والمنافع والحقوق المحدودة، كما أن الاستحقاق المذكور في التعريف تتوقف معرفته على معرفة الحق فيلزم منه الدور[(٣)].

(١) انظر: القاموس المحيط (٣/ ٣٢٣).

(٢) البناية في شرح الهداية (٧/ ٣٨٦).

(٣) انظر: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (ص/ ٢٥١).



ثانيـاً: قـال القرافي (ت: ٦٨٤هـ): «وحق الله تعالى أمـره ونهيه، وحق العبد مصالحه»[١].

وقـد اعتُرض على هـذا التعريف بأن حق الله هـو متعلق أمره ونهيه الـذي هـو عبادتـه[٢] لا نفس أمـره ونهيه، قال تعـالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريـات: ٥٦]، وقـال ﷺ: «حـق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً»[٣].

وأمـا تعريف حق العبد بأنه مصالحـه، فقد اعتُرض عليه، بأن المصلحة غاية الحق وهدفه، فالحق بذاته ليس مصلحة وإنما وسيلة إلى المصلحة[٤].

ثالثاً: قال ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) الحق: «هو كل موجود متحقق أو ما سيوجد لا محالة»[٥].

وهذا التعريف لا يخرج عن المعاني اللغوية للحق.

وقد اجتهـد طائفة من الفقهاء المعاصرين في تعريف الحق في الفقه، ومن ذلك أن الحق: «اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً»[٦].

ويلاحظ على هذا التعريف، أنه عرّف الحق بالاختصاص الذي يتضمن إخراج ما يثبـت للجميع من المباحات العامة، كالاصطياد والاحتطاب فلا اختصاص فيها، مع أن هذه الأمور في الفقه حقوق[٧].

(١) الفروق (١/ ١٤٠).

(٢) تهذيب الفروق والقواعد السنية، بهامش الفروق (١/ ١٥٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: اسم الفرس والحمار، صحيح البخاري (٢/ ٨٨٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً (١/ ٥٩).

(٤) انظر: الملكية في الشريعة الإسلامية للدكتور العبادي (١/ ٩٩).

(٥) فتح الباري (١١/ ٣٤٧).

(٦) المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقا (٣/ ١٠).

(٧) انظر: الملكية في الشريعة الإسلامية للدكتور العبادي (١/ ١٠٠).

ومهما يكن من شيء، فإن الفقهاء استعملوا اسم الحق كثيراً، في مواضع مختلفة وفي معانٍ متعددة متمايزة، ومع كثرة استعمالهم إياه لم يعنوا ببيان حدوده في مواضع استعمالاته المختلفة، بل اكتفوا بوضوح معناه اللغوي ودلالته عليه، ووفائه بجميع استعمالاته في اللغة والعلوم ومخاطبات الناس[1].

المطلب الثاني
تعريف الشاهد لغة واصطلاحاً

الشاهد في اللغة: اسم فاعل، مشتق من الفعل شهد.

قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): «الشين والهاء والدال؛ أصلٌ يدل على حضور، وعلم، وإعلام، لا يخرج شيءٌ من فروعه عن الذي ذكرنا، من ذلك الشهادة، بجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور، والعلم، والإعلام»[2].

وشهد فلان عند القاضي، إذا بيّن وأعلم لمن الحق وعلى من هو[3].

والشاهد الحاضر[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

والشاهد العالم الذي يُبيِّنُ ما علمه[5]؛ وشهد الشاهد عند الحاكم؛ أي بيّن ما يعلمه وأظهره[6]. يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلۡكُفۡرِۚ﴾ [التوبة: ١٧].

---

(١) انظر: الملكية في الشريعة الإسلامية للشيخ علي الخفيف (ص/ ٥، ٦).
(٢) مقاييس اللغة (٣/ ٢٢١).
(٣) انظر: مقاييس اللغة (٣/ ٢٢١).
(٤) انظر: لسان العرب (٧/ ٢٢٤) وانظر القاموس المحيط (١/ ٥٨٨).
(٥) انظر: المحكم والمحيط الأعظم (٤/ ١٣٠)، ولسان العرب (٧/ ٢٢٢).
(٦) انظر: لسان العرب (٧/ ٢٢٣).





أما تعريف الشاهد في الاصطلاح:

فـلا يخرج معناه عن المعنى اللغوي، فهـو العالم الذي يبين ما يعلمه ويظهره عند الحاكم.

ويمكن تعريفه اصطلاحاً بأنه: المخبر بحق يعلمه للغير على آخر في مجلس القضاء.





المبحث الأول
حق الشاهد في الحماية وحسن المعاملة

المطلب الأول
حق الشاهد في الحماية

المراد بحماية الشاهد، منع التعدي عليه في مجلس القضاء من قبل الخصوم أو وكلائهم، بتوجيه عبارات تخيفه أو تؤذيه، وتشوش عليه، كي يتراجع عن أداء الشهادة، وإظهار الحق والصدع به.

وقد نهت الشريعة الإسلامية عن المضارة بالشاهد فقال تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قال القرطبي (ت ٦٧١هـ): «معنى الآية... بأن يُدعى الشاهد إلى الشهادة والكاتب إلى الكتْب وهما مشغولان، فإذا اعتذرا بعذريهما أخرجهما وآذاهما، وقال: خالفتما أمر الله ونحو هذا من القول فيضر بهما»[(١)].

ولقد أوضح الفقهاء هذا الحق للشاهد، وما يجب على القاضي نحو تأديب من يتطاول على الشهود في مجلس القضاء ووجوب حماية الشاهد.

(١) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٤٠٥، ٤٠٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٤٤).



جاء في معين الحكام: «وكذلك يؤدب أحد الخصمين إذا أساء على الشهود، أو عرض لهم بما يؤذيهم، أدباً موجعاً»[(١)].

وقال القرافي: «فإن قال للشاهدين: شهدتما علي بزور، أو بما يسألكما الله عنه، أو لستما عدلين، فإنه يعاقب في ذلك بحسب قدر القائل والمقول له»[(٢)].

وفي تبصرة الحكام[(٣)]: «ويلزمه أن يأمر الخصمين إذا جاء الشهود لأداء الشهادة عليهما بالسكوت وأن لا يتعرضا للشهود بتوبيخ ولا تعنيت، فإن فعلا ذلك أو فعله أحدهما بعد النهي أُدّب، والعقوبة في ذلك بحسب القائل والمقول له والقول».

وجاء في روضة الطالبين[(٤)]: «الأدب الثامن: في تأديبه المسيئين عمن أساء الأدب في مجلسه من الخصوم، بأن صرح بتكذيب الشهود... زجره ونهاه، فإن عاد هدده وصاح عليه، فإن لم ينزجر عزره بما يقتضيه اجتهاده من توبيخ وإغلاظ القول، أو ضرب وحبس».

وقد نص نظام الإجراءات الجزائية السعودي على حق حماية الشاهد ومنع الخصوم من التأثير على الشهود والتشويش عليهم عند تأدية الشهادة، حيث جاء فيه:

«...وعلى المحكمة أن تمنع توجيه أي سؤال فيه محاولة للتأثير على الشاهد، أو الإيحاء إليه... وعلى المحكمة أن تحمي الشهود من كل محاولة ترمي إلى إرهابهم أو التشويش عليهم عند تأدية الشهادة»[(٥)].

---

(١) للطرابلسي (ص٢٣، ٢٤)، وانظر: تبصرة الحكام (٢/ ١١١).
(٢) الذخيرة (١٠/ ٧٤)، وانظر: تبصرة الحكام (١/ ٣٤).
(٣) لابن فرحون (١/ ٣٤).
(٤) للنووي (١١/ ١٤٤).
(٥) المادة (١٦٩) من نظام الإجراءات الجزائية.

فقد أعطت هذه المادة للمحكمة سلطة اتخاذ الإجراءات الكفيلة بتحقيق حماية الشاهد[1]؛ فأوجبت على المحكمة حماية الشاهد من التأثير عليه أو الإيحاء إليه بما فيه تهديد أو وعيد، وكذلك حماية الشهود من إرهابهم ومحاولة إلحاق الأذى بهم.

المطلب الثاني
حق الشاهد في حسن المعاملة

الشاهد أحد أركان الشهادة التي تعتبر من أهم وسائل إثبات الحقوق أمام القضاء، فمن خلال الشاهد يتوصل القاضي إلى معرفة الحق والحكم به، وفي ذلك إقامة للحق ودفع للظلم.

بل إن القاضي يتحرز في حكمه بالشهود، ولهذا جاء عن القاضي شريح -رحمه الله تعالى- أنه كان يقول للشاهدين: «إني لم أدعُكُما، ولا أنا مانعكما إن قمتما، وإنما يقضي أنتما، وإني متحرز بكما فتحرزا لأنفسكما»[2].

ولمكانة الشاهد، ومنزلته العظيمة، ودوره في بيان الحق وإظهاره نص الفقهاء على حسن معاملته، واستحباب إكرامه[3]، استدلالاً بما يرُوى عن النبي ﷺ أنه قال: «أكرموا الشهود فإن الله يستخرج بهم الحقوق ويدفع بهم الظلم»[4].

(١) انظر: الملامح العامة لنظام الإجراءات الجزائية السعودي (ص٣٩٣).

(٢) أخبار القضاة (٢/ ٢٩١).

(٣) انظر: المبسوط (١٦/ ٨٧)، وتبصرة الحكام (١/ ١٧٢)، وأدب القضاء لابن أبي الدم (ص/ ٨٩).

(٤) أخرجه العقيلي في الضعفاء (١/ ٧٧) و(٣/ ٨٣٧)، والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ٤٢٦)، وقال العقيلي «بعد أن ساقه من طريق عبد الصمد الهاشمي: وحديثه غير محفوظ ولا يعرف إلا به».
وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة (٢٥٢): «صرح الصاغاني بأنه موضوع».



ولأن في إكرام الشاهد وحسن معاملته فعلاً ومجلساً ترغيباً للناس في حفظ الحقوق بشهاداتهم، وإجابتهم إليها[1].

كما يجب على القاضي أن لا يعنت الشاهد ولا ينهره، ولا يُعنّفه في ألفاظه، لئلا يكون في ذلك وسيلة لكتمان الشهادة[2].

ولأن التعنت يخلط على الرجل عقله وإن كان صحيحاً في شهادته، ولأن الشاهد أمين فيما يؤدي من الشهادة ولم يظهر خيانته للقاضي فلا يتعنت معه[3].

ولأن عنت الشاهد قدح فيه، وميل على المشهود له[4].

جاء في بدائع الصنائع[5]: «ومنها أن لا يعنت بالشهود، لأن ذلك يشوش عليهم عقولهم فلا يمكنهم أداء الشهادة على وجهها».

وجاء في أدب القضاء[6]: «وقال الشافعي: لا ينتهر الشاهد ولا يتعتعه أن يتلجلج الشاهد في كلامه، يريد: لا يحوجه القاضي بانتهاره إلى أن يتعتع في كلامه، ولا يلجلجه فيه بصياحه».

وجاء في موضع آخر[7]: «ولا يصيح عليهم ولا يقطب في وجوههم، ولا يزيد في الاستقصاء بما يشق عليهم، فإن ذلك يمنعهم من تحمل الشهادة ومن أدائها».

---

(١) انظر: آداب القضاء (ص٩٢).

(٢) انظر: المبسوط (١٦/ ٨٧)، وتبصرة الحكام (١/ ٣٤-٣٧) وآداب القضاء (ص٨٩)، والمغني لابن قدامة (١٤/ ٦٥)، والفروع (٦/ ٤٦٩)، وحاشية ابن قاسم على الروض (٧/ ٥٤١).

(٣) انظر: المبسوط (١٦/ ٨٧).

(٤) انظر: آداب القاضي للماوردي (٢/ ٢٥٥).

(٥) الكاساني (٧/ ١٠).

(٦) لابن أبي الدم (ص٨٩).

(٧) آداب القضاء (ص٩٠).

وقال ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ): «ولا يزجر شاهداً ولا يتعيبه، لأن ذلك يمنعه أداء الشهادة على وجهها، ويدعوه إلى ترك القيام بتحملها وأدائها، وفيه تضييع للحقوق»[١].

وقد اختلف الفقهاء في بيان المقصود بتعنيت الشاهد على آراء:

أولاً: قال الماوردي (ت ٤٥٠هـ) -رحمه الله تعالى-: وعنت الشاهد قد يكون من القاضي من أحد ثلاثة أوجه:

الأول: إظهار التنكر عليه والاسترابة به وهو ظاهر الستر موفور العقل.

الثاني: أن يسأله من أين علمت ما شهدت؟ وكيف تحملت؟ لعلك سهوت.

والثالث: أن يتتبعه في ألفاظه ويعارضه إلى ما جرى مجرى ما ذكرناه[٢].

ثانياً: أن التعنت أن يفرقهما على سدة عقولهما ووفور ذكائهما[٣].

ثالثاً: أن التعنت طلب زلة البينة، وانتهارها أي زجرها[٤].

وهذه الأوجه متقاربة في المعنى، ويفسر بعضها بعضاً.

ولا يعني من وجوب حسن معاملة الشاهد وإكرامه، أن يقصّر القاضي فيما يجب عليه فعله اتجاه الشهود إذا ارتاب في شهادتهم، من جواز التفريق بينهم، وسماع شهادة كل واحد منهم على انفراد، لأن التفريق بين الشهود إذا ارتاب فيهم القاضي من باب الاحتياط

(١) الكافي (٦/ ١١٦).
(٢) انظر أدب القاضي (٢/ ٢٥٤، ٢٥٥).
(٣) انظر أدب القضاء (ص٨٩).
(٤) انظر: حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٧/ ٥٤١).



ودفـع الريبة لا من باب التعنت[1]. لقولـه ﷺ: «دع ما يريبك إلى مالا يريبك»[2]. الحديث

وقـد نـص الفقهـاء على أن للقـاضي أن يفـرق بين الشـهود متى ما ارتاب في شهادتهم.

قال ابن القيم[3] (ت ٧٥١هـ) –رحمه الله تعالى–:

«وقـد صرح الفقهـاء كلهم بـأن الحاكم إذا ارتاب بالشـهود فرقهم وسألهم: كيف تحملوا الشـهادة؟ وأين تحملوها؟ وذلك واجب عليه، متى عدل عنه أثم، وجار في الحكم».

وهذا ما أخذ به نظام المرافعات الشرعية السعودي حيث جاء فيه:

«تسمع شهادة كل شاهد على انفراد بحضور الخصوم ودون حضور باقي الشهود الذين لم تسمع شهادتهم...»[4].

فقـد نصت هـذه المادة على أنـه يُفرق بين الشـهود عند استشـهادهم، وتُسمع شهادة كل شاهد منفرداً عن الشاهد الآخر بخاصة مع الريبة[5].



(١) انظر: المبسوط (١٦/ ٨٧).

(٢) أخرجـه الترمـذي في جامعه من حديث الحسـين بن عـلي في أبواب صفـة القيامة، باب: مـا جـاء في صفـة أواني الحـوض، تحفـة الأحـوذي (٧/ ١٨٦، ١٨٧)، والإمـام أحمد في المسند (١/ ٢٤٧، ٢٤٨)، وابـن خزيمة في صحيحه (٤/ ٣٤٤)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٥، ١٦) والحديـث قال عنه الترمذي: حديث صحيح، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) الطرق الحكمية (ص٢٤)، وانظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٠)، والأم (٦/ ٢٨٩).

(٤) المادة (١١٩) من نظام المرافعات الشرعية.

(٥) انظر: الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي (١/ ٦٠٥).



المبحث الثاني
حق الشاهد في الامتناع عن الشهادة تحملاً وأداءً

المطلب الأول
حق الشاهد في الامتناع عن تحمل الشهادة

الأصل في مشروعية تحمل الشهادة الكتاب والسنة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية.

وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] الآية.

ومن السنة قوله ﷺ: «**شاهداك أو يمينه**»(١).

فإذا خشي الشاهد ضرراً يلحقه عند تحمل الشهادة فقد نصّ الفقهاء(٢) على أنه يعتبر لوجوب تحمل الشهادة انتفاء الضرر عن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرهن، باب: إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه... (٢/ ٧٥٦، ٧٥٧)، وفي كتاب الشهادات، باب: اليمين على المدعى عليه... (٢/ ٨١٠)، وفي كتاب الديات، باب: القسامة (٥/ ٢١٥١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب: وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (١/ ١٢٣) كلاهما من حديث الأشعث بن قيس.

(٢) انظر: المعونة (٣/ ١٥٤١)، الحاوي (١٤/ ٥٤-٥٦)، المغني (١٤/ ١٢٤) المبدع (١٠/ ١٨٩)، الإنصاف (١٢/ ٥).



الشاهد، فإن كان يلحقه بذلك ضرر في نفسه أو ماله أو عرضه أو أهله لم يلزمه التحمل لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ولقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(١)].

ولأنه لا يلزمه أن يضر بنفسه لينفع بذلك غيره[(٢)]، فمتى ناله الضرر سقط عنه الوجوب وجاز له الامتناع.

قال في المعونة[(٣)] في فرض تحمل الشهادة: «وهذا إذا لم يكن له ما يُعذر به، فإن كان له عذر من مرض، أو زمانة، أو حقٌّ مثل ذلك الحق يخاف فوته، وما أشبه ذلك من الأعذار لم يلزمه». أي: لم يلزمه تحمل الشهادة.

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب: القضاء في المرفق (٢/ ٧٤٥)، من طريق عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه به مرسلاً. انظر: التلخيص الحبير (٤/ ٣٦٢)، ووصله الدارقطني في سننه (٣/ ٧٧) (٤/ ٢٢٨)، والحاكم في مستدركه (٢/ ٦٦) من طريق الدراوردي عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري، وزاد فيه: «من ضارّ ضارّه الله، ومن شاق شق الله عليه». وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
كما أخرجه الإمام أحمد في المسند (١/ ٣٨٩)، وابن ماجه في سننه (٢/ ٧٨٤) عن جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس، وجابر الجعفي متهم، انظر التعليق المغني (٤/ ٢٢٨)، وأخرجه أيضاً الإمام أحمد في المسند (٥/ ٤٠٩) من طريق إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة بن الصامت، عن عبادة في حديث طويل وفيه: «وقضى أن لا ضرر ولا ضرار» وبهذا القدر أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/ ٧٨٤)، وقال البوصيري: رجاله ثقات، إلا أنه منقطع. أ.هـ. انظر مصباح الزجاجة (٢/ ٢٢١).
والحديث حسّنه النووي في الأربعين النووية وقال: رواه مالك في الموطأ عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً، فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوّي بعضها بعضاً. أ.هـ.
وللحديث شواهد وطرق كثيرة ذكرها الحافظ ابن رجب -رحمه الله- عند شرحه لهذا الحديث، انظر: جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٠٧)، كما ذكر طرقه الألباني في الإرواء (٣/ ٤٠٨) وصححه.

(٢) انظر: المغني (١٤/ ١٢٤)، شرح الزركشي (٧/ ٣١٨)، المبدع (١٠/ ١٩٠).

(٣) للقاضي عبد الوهاب البغدادي (٣/ ١٥٤١).

وقال البهوتي[1]: «ويشترط في وجوب التحمل والأداء، أن يدعى إليهما من تقبل شهادته..، وأن يقدر الشاهد عليهما بلا ضرر يلحقه في بدنه أو ماله أو أهله أو عرضه، ولا تَبَذُّلٍ في التزكية، أي بلا ضرر يلحقه بتبذُّل نفسه إذا طلبت منه تزكيتها، فإن حصل له ضرر بشيء من ذلك لم تجب».

المطلب الثاني
حق الشاهد في الامتناع عن أداء الشهادة

حثَّ الشارع الحكيم على أداء[2] الشهادة، والقيام بها، فقال جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥] الآية، وقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢] الآية.

وحذّر من كتمانها وعدم أدائها عند طلبها فقال تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ولأن الشهادة أمانة فلزم أداؤها عند طلبها كالوديعة[3].

فإن خشي الشاهد أن يلحقه ضرر في بدنه أو ماله أو أهله أو عرضه عند أداء الشهادة لم يلزمه الأداء؛ كالتحمل لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[4].

---

(١) كشاف القناع (٦/ ٤٠٥)، وانظر: المغني (١٤/ ١٢٤)، الإنصاف (١٢/ ٥).

(٢) الأداء في اللغة: الإيصال. يقال أدى الشيء إذا أوصله، وأدى الأمانة إلى أهلها إذا أوصلها، والاسم الأداء. وفي الشرع: إعلام الشاهد الحاكمَ بشهادته بما يحصل له العلم بما شهد به. انظر: المصباح المنير (١/ ٩)، فتح القدير (٧/ ٣٤٠)، مواهب الجليل (٦/ ١٩٥)، الخرشي (٧/ ٢١٣).

(٣) انظر المغني (١٤/ ١٣٧)، المبدع (١٠/ ١٨٩).

(٤) سبق تخريجه.





والمضارّة التي قد تلحق الشاهد على ضربين:

الضرب الأول: مضارّة تلحق ببدنه:

فإذا كان الشاهد يخاف على نفسه القتل أو الضرب عند الأداء من عدو قاهر أو سلطان جائر لم يلزمه الأداء[1]، أو كان مريضاً يعجز عن الحركة، أو يشق عليه الحضور إلى مجلس القاضي، أو كان محبوساً ولا يمكنه الحضور، فلا يلزمه في هذه الحالة الأداء، وللقاضي أن يبعث إليه من يسمع شهادته، أو يُشهد العاجز عن الحضور على شهادته شخص آخر[2].

وكذلك إذا كان الشاهد في موضع بعيد عن القاضي بحيث لا يمكنه الذهاب إليه والرجوع إلى أهله من يومه[3]، وقد حدّها بعض الفقهاء[4] بمسافة قصر الصلاة، وفي هذه الحالة لا يلزمه أداء الشهادة لما يلحقه من المشقة في غيبته عن أهله، وفي سفره، ولكن له أن يُشهد على شهادته رجل آخر.

الضرب الثاني: مضارّة تلحق بماله أو عرضه:

بأن خشي الشاهد الضرر على ماله، وخاف ضياعه وسرقته حال ذهابه أو غيابه؛ لأنه لا يُوجد له حافظ سواه، وليس له نائب يقوم مقامه في حفظ ماله، فإنه لا يلزمه الأداء، وكذلك إذا خشي الضرر في تعطل كسبه، بأن دُعي للأداء في وقت اكتسابه، فلا يلزمه الأداء

(١) انظر: الحاوي الكبير (١٧/ ٥٥).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١٧/ ٥٥)، روضة الطالبين (١١/ ٢٧٣)، مغني المحتاج (٤/ ٤٥٢)، شرح الزركشي (٧/ ٣١٧)، المبدع (١٠/ ١٩٠).

(٣) انظر: فتح القدير (٧/ ٣٤٠)، البحر الرائق (٧/ ٩٨)، رد المحتار (٨/ ١٧٤-١٧٥).

(٤) انظر: القوانين الفقهية (ص/ ٢٦٧)، الشرح الكبير (٤/ ٢٠٠)، مغني المحتاج (٤/ ٢٥١)، نهاية المحتاج (٨/ ٣٢٢)، كشاف القناع (٦/ ٤٠٥)، مطالب أولي النهى (٦/ ٥٩٢).

كذلـك[1]، وأيضاً مـن خشي على عرضه من ضرر يلحقه فيه عند تبذّل نفسـه إذا طُلـب منه تزكيتها، فإنه إذا حصـل له ضرر من ذلك لم يلزمه الأداء[2].



(١) انظر: الحـاوي (١٧/ ٥٦)، مغني المحتاج (٤/ ٤٥٢)، نهايـة المحتاج (٨/ ٣٢٣)، شرح الزركشي (٧/ ٣١٧)، المبدع (١٠/ ١٩٠)، كشاف القناع (٦/ ٤٠٥).
(٢) انظر: المغني (١٤/ ١٢٤)، كشاف القناع (٦/ ٤٠٥)، مطالب أولي النهى (٦/ ٥٩٢).



المبحث الثالث
حق الشاهد في أخذ الأجرة على الشهادة

المطلب الأول
حق الشاهد في أخذ الأجرة على ذات الشهادة

من خلال تتبع كلام الفقهاء -رحمهم الله تعالى- يتبين أن حكم أخذ الأجرة على ذات الشهادة، يختلف باختلاف تعين الشهادة على الشاهد، وأن للشاهد من حيث تعيّن الشهادة عليه حالين:

الحال الأول: إذا تعينت الشهادة على الشاهد:

والمراد بذلك أن لا يوجد من يكفي لتحمل الشهادة أو أدائها فتكون بذلك فرض عين على من وجد ممن يقع به الكفاية، وفي هذه الحالة ذهب عامة[١] أهل العلم إلى أنه لا يجوز للشاهد أخذ الأجرة على الشهادة.

فجاء في الشرح الكبير[٢]: «وإن انتفع من تعين عليه الأداء، بأن امتنع أن يؤدي إلا بمقابلة شيء ينتفع به، فجرح قادح في شهادته».

وجاء في المهذب: «ولا يجوز لمن تعيّن عليه فرض الشهادة أن يأخذ عليها أجرة»[٣].

(١) انظر: رد المحتار (٨/ ١٧٥)، وعقد الجواهر الثمينة (٣/ ١٦٣)، والبيان (١٣/ ٢٦٩)، والفروع (٦/ ٥٥٠).
(٢) للدردير (٤/ ١٩٩، ٢٠٠).
(٣) المهذب (٢/ ٤١٤).

وجاء في الإنصاف[1]: «ولا يجوز لمن تعينت عليه أخذ الأجرة عليها، وهو المذهب مطلقاً».

وعللوا لذلك: بأنه فرض متعين عليه، فلم يجز أن يأخذ عليه أجرة كسائر الفرائض[2].

الحال الثانية: إذا لم تتعين الشهادة على الشاهد:

والمراد بذلك إذا وجد من يكفي للقيام بالفرض الكفائي، فهل يجوز للشاهد في هذه الحالة أخذ الأجرة على الشهادة.

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يجوز للشاهد أخذ الأجرة على شهادته، وبه قال الحنفية[3]، والمالكية[4]، وهو وجه عند الشافعية[5]، والوجه الأصح عند الحنابلة[6].

وعللوا لذلك بما يأتي:

أولاً: لأن التهمة تلحقه بأخذ العوض[7].

ثانياً: ولأن فرض الكفاية إذا قام به البعض وقع منهم فرضاً، ولا يجوز أخذ الأجرة عليه كسائر الفرائض[8].

---

(١) للمرداوي (٩/ ٢٥٤).

(٢) انظر: الشرح الكبير للدرير (٤/ ٢٠٠)، والمهذب (٢/ ٤١٤)، والمبدع (١٠/ ١٩١).

(٣) انظر فتح القدير (٧/ ٣٤٠)، والبحر الرائق (٧/ ٩٨) ورد المحتار (٨/ ١٧٥).

(٤) انظر الشرح الكبير (٤/ ١٩٩، ٢٠٠)، وعقد الجواهر الثمينة (٣/ ١٦٤)، والذخيرة (١٠/ ١٧٠).

(٥) انظر: المهذب (٢/ ٤١٤) والبيان (١٣/ ٢٦٩).

(٦) انظر: الفروع (٦/ ٥٥٠)، والإنصاف (٢٩/ ٢٥٥) وكشاف القناع (٦/ ٤٠٦).

(٧) انظر: المهذب (٢/ ٤١٤)، والبيان (١٣/ ٢٦٩).

(٨) انظر: المبدع (١٠/ ١٩١)، وكشاف القناع (٦/ ٤٠٦).







ثالثاً: ولأنه كلام يسير لا أجرة لمثله[1].

القول الثاني: يجوز للشاهد أخذ الأجرة على الشهادة إذا لم تتعين عليه، وهو وجه عند الشافعية[2]، والحنابلة[3].

وعللوا لذلك بما يأتي: أولاً: بأنه لم يتعين عليه الأداء، فجاز له أخذ الأجرة عليه كما يجوز على كتب الوثيقة[4].

ثانياً: ولأن النفقة على عياله فرض عين، فلا يشتغل عنه بفرض الكفاية[5].

ويمكن مناقشة هذين التعليلين: بأن من يقوم بفرض الكفاية، يقع منهم فرضاً متعيناً عليه فلا يجوز أخذ الأجرة عليه كسائر الفرائض.

الترجيح: الراجح -والله تعالى أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من عدم جواز أخذ الأجرة على الشهادة مطلقاً لوجاهة ما عللوا به، ولئلا يتساهل الناس في الشهادة، فيشهد الرجل بالزور لأجل الحصول على الأجرة، أو يمتنع عن الشهادة إلا إذا حصل عليها.

المطلب الثاني
حق الشاهد في أخذ الأجرة
على تكاليف الحضور لأداء الشهادة

نص الفقهاء -رحمهم الله تعالى- على أن للشاهد أخذ أجرة تكاليف الحضور لمجلس القضاء، سواء كانت أجرة مركوبٍ، أم كانت نفقة

---

(١) انظر: مغني المحتاج (٤/ ٤٥٢).

(٢) انظر: المهذب (٢/ ٤١٤)، والبيان (١٣/ ٢٦٩).

(٣) انظر: الفروع (٦/ ٥٥٠)، والمبدع (١٠/ ١٩١)، والإنصاف (٢٩/ ٢٥٥).

(٤) انظر: المهذب (٢/ ٤١٤)، والبيان (١٣/ ٢٦٩).

(٥) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٢٩/ ٢٥٤) والمبدع (١٠/ ١٩١).



الإتيان من مكان بعيد، بحيث لا يلزمه الإتيان منه، والشاهد لا يلزمه أن يضر بنفسه مالياً لينتفع غيره.

وهذه بعض نصوصهم في ذلك:

جاء في فتح القدير[1]: «ولو كان شيخاً لا يقدر على المشي فأركبه الطالب لا بأس به».

وجاء في عقد الجواهر الثمينة[2]: «إذا أنفق المشهود له على الشاهد في موضع لا يلزم لشاهد الإتيان إليه والمقام فيه جاز، وإن أنفق عليه في موضع يلزم الشاهد الإتيان إليه والمقام فيه، فلا يجوز ذلك، إلا فيما يركب الشاهد إذا لم تكن له دابة، ولم يقدر على المشي، فلا اختلاف أنه يحق للشاهد أن يركب دابة المشهود له إذا لم تكن له دابة، وشق عليه المشي جملة من غير تفصيل بين قريب ولا بعيد ولا موسر ولا معسر».

وفي مغني المحتاج[3]: «... إلا إن دُعي من مسافة عدوى فأكثر فله نفقة الطريق وأجرة المركوب وإن لم يركب، نعم لمن في البلد أخذ الأجرة إن احتاج إليها، وله صرف ما يعطيه له المشهود له إلى غير النفقة والأجرة».

وجاء في المبدع[4]: «إذا عجز الشاهد عن المشي فأجرة المركوب والنفقة على رب الشهادة».

---

(١) للكمال بن الهمام (٧/ ٣٤٠)، وانظر البحر الرائق (٧/ ٩٨)، ورد المحتار(٨/ ١٧٥).

(٢) لابن شاش (٣/ ١٦٤)، وانظر الذخيرة (١٠/ ١٧٠)، والشرح الكبير (٤/ ٢٠٠).

(٣) للشربيني (٤/ ٤٥٢).

(٤) لابن مفلح (١٠/ ١٩٠)، وانظر: الإنصاف (٢٩/ ٢٥٥)، كشاف القناع (٦/ ٤٠٦).



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، فبعد أن انتهيت من بحث موضوع: «حقوق الشاهد في الفقه الإسلامي».

توصلت إلى النتائج الآتية:

١. فضل الشاهد وعلو منزلته ومكانته، فمن خلاله يتبين الحق ويظهر عند الفصل بين الناس في الخصومات.

٢. لم يُعرّف العلماء الحق في الاصطلاح اكتفاءً بمعانيه اللغوية وعرّفه بعض المعاصرين بأنه: اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً.

٣. الشاهد في الاصطلاح: المخبر بحق يعلمه للغير على آخر في مجلس القضاء.

٤. اتفق الفقهاء على حق الشاهد في الحماية، بمنع التطاول عليه بما يُخيفه أو يؤذيه أو يشوش عليه عند تأدية الشهادة.

٥. أخذ نظام الإجراءات الجزائية السعودي بحق حماية الشاهد حيث نص على ذلك في المادة (١٦٩).

٦. نص الفقهاء على استحباب إكرام الشاهد وحسن معاملته فلا يعنته القاضي، ولا ينتهره.

٧. للقاضي التفريق بين الشهود عند سماع شهادتهم، إذا ارتاب فيهم، فهو من باب الاحتياط ودفع الريبة لا من باب التعنت.

٨. أخذ نظام المرافعات الشرعية السعودي بجواز التفريق بين الشهود حيث نص على ذلك في المادة (١١٩).

٩. للشاهد حق الامتناع عن تحمل الشهادة إذا خشي الضرر على نفسه أو ماله أو أهله باتفاق الفقهاء.

١٠. للشاهد حق الامتناع عن أداء الشهادة إذا خشي الضرر على نفسه أو ماله أو أهله باتفاق الفقهاء.

١١. إذا تعينت الشهادة على الشاهد لم يجز له أخذ الأجرة عليها.

١٢. إذا لم تتعين الشهادة على الشاهد لم يجز له أخذ الأجرة عليها في الراجح من قولي العلماء.

١٣. للشاهد حق أخذ أجرة تكاليف الحضور لمجلس الفقهاء، سواء كانت أجرة مركوب، أم نفقة الإتيان من مكان بعيد.

وفي الختام أحمد المولى عز وجل على ما أنعم به من إتمام هذا البحث المتواضع، وأساله جل شأنه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به من شاء من عباده، وأن يغفر لي ذنبي وتقصيري، إنه جواد كريم وبالإجابة جدير.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.





فهرس المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.
٢. أدب القاضي: أبو الحسين علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق محيي هلال السرحان، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
٣. أدب القضاء: القاضي شهاب الدين بن إبراهيم بن عبد الله، المعروف بابن أبي الدم، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٧٨م.
٤. الأم: الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، خرّج أحاديثه وعلّق عليه محمود مطرجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: علاء الدين أبو الحسين علي بن سليمان المرداوي، حققه محمد الفقي، وكذلك بهامش الشرح الكبير تحقيق الدكتور عبد الله التركي.
٦. الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبو بكر مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية.
٩. البناية في شرح الهداية: أبو محمد محمود بن أحمد بدر الدين العيني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٠. البيان في مذهب الإمام الشافعي: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني، طبعة دار المنهاج، ١٤٢١هـ.
١١. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، دار الكتب العلمية.
١٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: أبو العلاء محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
١٣. تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
١٤. تلخيص المستدرك بهامش المستدرك على الصحيحين: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
١٥. تهذيب الفروق والقواعد السنية: محمد بن علي بن حسين المالكي، طبعة دار عالم الكتب.



١٦. الجامع الصحيح (بهامش تحفة الأحوذي): الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٧. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٩. الحاوي الكبير: أبو الحسن محمد بن حبيب الماوردي. تحقيق وتعليق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

٢٠. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي الحنبلي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

٢١. الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، للدكتور فتحي الدريني، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، مؤسسة الرسالة.

٢٢. الدر المختار شرح تنوير الأبصار: محمد بن علي بن محمد الحصني الدمشقي الحنفي الشهير بالحصكفي، دار الكتب العلمية، توزيع مكتبة الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٢٣. الذخيرة: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٢٤. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين): محمد أمين الشهير بابن عابدين، دراسة وتحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، توزيع مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٢٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، إشراف زهير الشاويش، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٢٦. سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م.

٢٧. شرح صحيح مسلم: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢٨. الشرح الكبير على متن المقنع: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، والدكتور عبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، وطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٩. الشرح الكبير على مختصر خليل: أبو البركات أحمد الدردير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.



٣٠. صحيح ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، حققه وعلق عليه الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٣١. صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق الشيخ محمد علي قطب، المكتبة المصرية، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٣٢. صحيح مسلم: الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، توزيع دار الكتب العلمية.

٣٣. الطرق الحكمية في السياسية الشرعية: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية، قدم له الدكتور محمد الزحيلي وحققه وعلق عليه بشير محمد عون، مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

٣٤. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: عبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٥. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، طبعة دار الفكر.

٣٦. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رقّمه محمد فؤاد عبد الباقي، وصححه محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

٣٧. فتح القدير للعاجز الفقير علي الهداية: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيوسي المعروف بابن الهمام الحنفي، علّق عليه الشيخ عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، توزيع مكتبة دار الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣٨. الفروع: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح، مكتبة المعارف، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.

٣٩. الفروق: شهاب الدين العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، طبعة عالم الكتب، بيروت.

٤٠. القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٤١. الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي.

٤٢. كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، طبعة عالم الكتب.

٤٣. لسان العرب: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرّم الأنصاري المعروف بابن منظور، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٤٤. المبدع في شرح المقنع: أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، المكتب الإسلامي، طبعة ١٩٨٠م.
٤٥. المبسوط: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٤٦. المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقا، الطبعة الثانية، دار الفكر.
٤٧. المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دارسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
٤٨. المحكم والمحيط الأعظم في اللغة: علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق عبد الستار فراج، الطبعة الأولى.
٤٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل: طبعة المكتب الإسلامي، إشراف الدكتور سمير طه المجذوب، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٥٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٥١. مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس ابن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٥٢. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام: علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
٥٣. المعونة على مذهب علم المدينة: عبد الوهاب بن علي البغدادي، تحقيق حميس عبد الحق، الناشر مكتبة نزار مطصفى نزار، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٥٤. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: محمد الشربيني الخطيب، دار إحياء التراث العربي.
٥٥. المغني شرح مختصر الخرقي: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، والدكتور عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٥٦. الملامح العامة لنظام الإجراءات الجزائية السعودي المحامي صلاح إبراهيم الحجيلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٥٧. الملكية في الشريعة الإسلامية: عبد السلام بن داود العبادي، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، الطبعة الأولى.
٥٨. الملكية في الشريعة الإسلامية: الشيخ علي الخفيف، طبعة دار الفكر العربي، ١٤١٦هـ.
٥٩. المهذب في فقه الإمام الشافعي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٦٠. الموطأ: الإمام مالك بن أنس الأصبحي، صححه ورقمه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.





٦١. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب، دار الفكر، ودار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٦٢. نظام الإجـــراءات الجزائية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ٣٩) وتاريخ ٢٨/ ٧/ ١٤٢٢هـ.
٦٣. نظام المرافعات الشرعية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ٢١، وتاريخ ٢٠/ ٥/ ١٤٢١هـ.
٦٤. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي المصري الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.





محتويات البحث:



كان الموفق ابن قدامة -رحمه الله- لا يناظر أحداً إلا وهو يتبسم، حتى قال بعض الناس: هذا الشيخ يقتل خصمه بتبسمه.

ذيل طبقات الحنابلة ٣/ ٢٨٨



مجلة

الجمعية الفقهية السعودية



وجوب الزكاة

قضايا في التأصيل

إعداد

د. صالح بن محمد الفوزان

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية

كلية المعلمين - جامعة الملك سعود

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد...

فإن الزكاة أحد أركان الإسلام، ومبانيه العظام، فرضها الله في الأموال، وشرع لها أحكاماً وأنصبة ومقادير، ولأداء هذه الشعيرة يجب تعلم أحكامها، وتفهم حدودها وأعلامها، خاصة ما يتعلق بوجوب الزكاة، ذلك أن بعض القضايا الفقهية في تأصيل وجوب الزكاة له أثر بالغ في تقرير بعض المسائل الفرعية.

ومن أبرز هذه القضايا التأصيلية: التعليل والقياس في الزكاة، والأصل في وجوب الزكاة، والنماء وأثره في الوجوب.

ومن هذا المنطلق رأيت أن أبحث بعض هذه القضايا على النحو الآتي:

التمهيد: في تعريف الزكاة وشروط وجوبها.

المبحث الأول: الزكاة بين النص والتعليل.

المبحث الثاني: الأصل في المال: وجوب الزكاة أو عدم الوجوب.

المبحث الثالث: النماء وأثره في وجوب الزكاة.

الخاتمة: وتشتمل على النتائج وأهم التوصيات.



وقـد حرصت عـلى إبراز هـذه القضايـا والعناية بأثرها في مسـائل الزكاة.

والله أسـأل أن ينفـع بهـذا البحـث، وأن يغفـر لي مـا كان فيـه مـن تقصـير وخلل، والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



التمهيد

تعريف الزكاة وشروط وجوبها

يحسن قبل الخوض في الموضوع التمهيد ببعض المقدمات عن تعريف الزكاة وشروط وجوبها، وذلك من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول

تعريف الزكاة

المعنى اللغوي:

للزكاة في اللغة معانٍ عدّة، إلا أن ابن فارس يرى أن أصل هذه المادة يعود إلى معنيين، إذ يقول: «الزاي والكاف والحرف المعتل أصل يدل على نماء وزيادة...، والأصل في ذلك كله راجع إلى معنيين، وهما النماء والطهارة»[1].

ومن معاني مادة الزكاة في اللغة:

1. النماء والزيادة، ومنه قولهم: زَكَا الزرعُ إذا نما وزاد.
2. معنى الطهارة والتطهير، ومنه قوله تعالى: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٨]، أي طهّرها من الأدناس، وقوله: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤]، أي تطهّر.

(١) معجم مقاييس اللغة: ٣/ ١٧.



٣. المدح، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النجم: ٣٢]، أي لا تمدحوها.

٤. الصلاح وزيادة الخير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا﴾ [النور: ٢١]، أي: ما صلُح.

٥. الحلال الطيب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا﴾ [الكهف: ١٩]، أي: حلالاً طيباً.

٦. الثناء بالجميل، ومنه: تزكية الشاهد، أي: الثناء عليه.

٧. البركة وكثرة الخير.

٨. صفوة الشيء[١].

ومما تقدم تتضح علاقة المعنى اللغوي بالمعنى الشرعي للزكاة، فهي سبب لزيادة المال ونمائه بالخلف في الدنيا والثواب في الآخرة، كما أن فيهاً تطهيراً للمال، وللمزكِّي من الذنوب والبخل، وبها تحصل البركة، ويُمدح فاعلها ويُثنى عليه بالجميل، وفيها علامة على صلاح دافعها وزيادة خيره[٢].

المعنى الشرعي:

تفاوتت كلمة الفقهاء في تعريف الزكاة، ورغم ذلك فإنه يمكن ملاحظة بعض القيود والمحترزات المشتركة، وفيما يأتي أشير بإيجاز إلى بعض هذه التعريفات، ثم أحاول صياغة تعريف من مجموع هذه التعريفات.

---

(١) انظر: لسان العرب (زكا): ١٤/ ٣٥٨، والقاموس المحيط (زكا): ص١٦٦٧، وتاج العروس (زكو): ٣٨/ ٢٢٠.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي: ٢/ ١٤٩، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٢/ ٣٠٧، ولسان العرب (زكا): ١٤/ ٣٥٨، والإنصاف للمرداوي (مع المقنع والشرح الكبير): ٦/ ٢٩١، وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٥٦.

تجـدر الإشـارة إلى أن من الفقهاء من يُطلق الـزكاة على فعل الإيتاء نفسـه، وهـذا يتضح من وصـف الـزكاة بالوجـوب، إذ الوجوب من صفـات الأفعـال لا الأعيـان، ولأن موضوع الفقه فعـل المكلف وهو الإيتـاء، ومنهـم من يطلقها عـلى المال المـؤدَّى انطلاقاً مـن قوله تعالى (وآتـوا الزكاة)، والإيتـاء إنما يصح في العين (المـال)[1]، وذهب بعض المحققين إلى أنها حقيقة في الإيتاء مجاز في المال المخرَج[2].

١ . تعريفها عند الحنفية:

عـرف الحنفية الزكاة بعـدة تعريفات، منها: «تمليكُ جـزءِ مال عيّنه الشـارع من مسـلم فقـير غير هاشـمي ولا مولاه مع قطـع المنفعة عن المملِّـك من كل وجـه لله تعالى»[3]، ونحوه تعريفهـا بأنها: «تمليك المال من فقير مسـلم غير هاشـمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملِّك من كل وجه لله تعالى»[4].

ويُلاحظ على هذين التعريفين اشـتراط التمليك، وهو محل خلاف خاصة بالنسـبة للأصنـاف الذين ذكرتهم آية المصـارف بالحرف (في)، بالإضافة إلى ذكر بعض أحكام الزكاة وقيودها بشيء من التخصيص، فالفقـر أحد المصارف لا كلها، كما أن الهاشـمي أحـد من لا يجوز دفع الزكاة لهم.

(١) العنايـة شرح الهدايـة للبابرتي: ٢/ ١٥٣، والبحر الرائق لابن نجيم: ٢/ ٢١٦، وحاشـية ابن عابدين: ٢/ ٢٥٦.

(٢) البحـر الرائـق لابن نجيم: ٢/ ٢١٦، وحاشـية ابن عابديـن: ٢/ ٢٥٦، بينما ذهب بعض أهـل اللغـة إلى أنها مـن الألفاظ المشـتركة بين المعنيين. انظـر: الفائـق في غريب الحديث للزمخشري: ٢/ ١١٩، والنهايـة في غريـب الحديث: ٢/ ٣٠٧، ولسـان العـرب (زكا): ١٤/ ٣٥٨.

(٣) الدر المختار للحصكفي (مع حاشـية ابن عابدين): ٢/ ٢٥٦، وملتقى الأبحر (مع مجمع الأنهر): ١/ ٢٨٤.

(٤) تبيين الحقائق للزيلعي: ١/ ٢٥١، والفتاوى الهندية: ١/ ١٧٠.





٢. تعريفها عند المالكية:

من تعريفاتها عند المالكية: «إخراج جزء من المال شُرط وجوبه لمستحقه بلـوغ المال نصاباً»(١)، ومنها: «إخراج جزء مخصوص من مال مخصوص بلغ نصاباً لمستحقه إن تم الملك والحول غير معدن وحرث»(٢).

ويُلاحـظ في هذين التعريفين ذكر بعض أركان التعريف كالنصاب والمال المخصوص مع إشارة للمستحقين.

٣. تعريفها عند الشافعية:

مـن تعريفاتهـا عندهم تعريف المـاوردي في الحاوي الكبير: «اسـم صريح لأخذ شيء مخصوص من مال مخصوص على أوصاف مخصوصة لطائفـة مخصوصة»(٣)، ومن تعريفاتها: «اسـم لقدر مخصوص من مال مخصوص يجب صرفه لأصناف مخصوصة بشرائط»(٤).

ويُلاحظ على هذيـن التعريفين ذكر بعض أركان التعريف من المال والمصارف مع الإشارة إلى الأوصاف والشروط.

٤. تعريفها عند الحنابلة:

عرفها ابن قدامة بأنها: «حق يجب في المال»(٥)، ونحوه تعريف ابن مفلح في الفروع: «حق يجب في مال خاص»(٦)، بينما عرفها الحجاوي في الإقناع: «حق واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص»(٧).

---

(١) شرح حدود ابن عرفة للرصاع: ١/ ١٤٠، ومواهب الجليل للحطاب: ٣/ ٢٠٧.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٤٣٠.

(٣) الحاوي الكبير: ٣/ ٧١، ونحوه تعريف النووي في المجموع: ٥/ ٣٢٥.

(٤) مغني المحتاج للشربيني: ١/ ٣٦٨.

(٥) المغني: ٤/ ٥.

(٦) الفروع: ٢/ ٣١٦.

(٧) الإقناع (مع كشاف القناع): ٢/ ١٦٦، وهذا هو التعريف المشهور عند الحنابلة. انظر: المبدع لابن مفلح: ٢/ ٢٩٠، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٣٨٧، ومطالب أولي النهى: ٢/ ٤.

ويُلاحظ على التعريف الأخير (وهو الأشـهر) اشتماله على الأركان الرئيسـة في التعريف كما تقدم، كما يُلاحـظ أن هذه التعريفات أطلقت الزكاة على المال المخرج لا على الإيتاء نفسه.

التعريف المختار:

تقدم أن أركان التعريف ثلاثة: النصاب، والمال (الوعاء) الزكوي، والمصرف (المستحقين)، كما تقدم أن الأصل إطلاق الزكاة عند الفقهاء عـلى الفعل وهو الإخراج، أما الشروط والأوصاف فإنها تُذكر في ثنايا الأحكام، ولا يلزم الإشارة إليها في التعريف؛ لأن من المعلوم أن لكل عبادة شروطاً خاصة بها، وبناءً عليه يمكن تعريف الزكاة بأنها: «إخراج نصيب مقدر شرعاً في مال مخصوص لطائفة مخصوصة».

وقد اشتمل التعريف على ما يأتي:

١. النـص عـلى الإخـراج، وهو مقصـود الفقهـاء في كتـاب الزكاة خاصـة عندما تُعطف على الصلاة، مع أنه يمكن أن يعبر بها عن القدر المخرج كما تقدم.

٢. النصيب المقدر شرعاً، وهو ما يجب صرفه للمستحقين.

٣. الأموال الزكوية التي نص عليها الشارع بشرط بلوغها نصاباً.

٤. جهات الصرف، وهم أهل الزكاة الذين تُدفع لهم.

المطلب الثاني
شروط وجوب الزكاة

الزكاة أحد أركان الإسلام، وقد أجمع المسلمون على وجوبها، وذلك ممـا عُلِـم من الدين بالضرورة، بحيث يُسـتغنى عـن الاحتجاج لذلك وسرد الأدلة عليه، إلا أن هذا الوجوب مشروط بعدد من الشروط.



وقد اختلف الفقهاء في كيفية عد هذه الشروط والتعبير عنها؛ ذلك أن من الشروط ما يتعلق بمالك المال الذي تجب عليه الزكاة، ومنها ما يتعلق بالمال، فمنهم (كالحنابلة) من يسردها إجمالاً في بداية كتاب الزكاة، ومنهم (كالحنفية) من يذكر من تجب عليه الزكاة (كالمسلم الحر) ثم يذكر شروط المال الذي تجب فيه الزكاة.

وفيما يأتي أشير بإيجاز إلى أبرز شروط وجوب الزكاة مع الاستدلال[1]:

الشرط الأول: الإسلام

وبيان ذلك أن الزكاة إنما تجب على المسلم، أما الكافر فلا تؤخذ منه، ولا يُطالب بها بعد إسلامه عما مضى حال كفره.

ومن الأدلة على هذا الشرط:

١. قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

ووجه الدلالة: أن الخطاب موجه للمسلمين؛ لأن الكافرين ليسوا أهلاً للتزكية والتطهير، وإنما المحتاج لذلك المسلم، فدل على أن الزكاة لا تجب على الكافر، ولا تؤخذ منه.

---

(١) رغم الخلاف في بعض الشروط، فالحنفية مثلاً يشترطون البلوغ والعقل، إلا أن هذه الشروط الخمسة تكاد تكون محل وفاق بين الفقهاء في الجملة، وليس المراد تفصيلها وبيان الخلاف فيها وما يندرج تحتها من مسائل، وإنما المقصود التمهيد بهذه الشروط بين يدي البحث، أما ما يتعلق بالنماء وكونه شرطاً فسيأتي في المبحث الثالث إن شاء الله. انظر هذه الشروط والاستدلال لها في: بدائع الصنائع: ٢/ ٤، وفتح القدير لابن الهمام: ٢/ ١٥٣، والبحر الرائق: ٢/ ٢١٧، وتبيين الحقائق: ١/ ٢٥٢، وبداية المجتهد: ١/ ١٩٦، وقوانين الأحكام الفقهية: ص٦٧، والمجموع للنووي: ٥/ ٣٢٦، وروضة الطالبين: ٢/ ١٤٩، والمقنع مع الإنصاف والشرح الكبير: ٦/ ٢٩٨، والمبدع لابن مفلح: ٢/ ٢٩١، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٣٨٨، وكشاف القناع: ٢/ ١٦٨.

٢. ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن فقال: «ادْعُهُم إلى شَهَادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صَدَقَةً في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»(١).

ووجه الدلالة: أنه لم يأمره بإعلامهم بوجوب الزكاة عليهم إلا إذا أقروا بالشهادتين ودخلوا في الإسلام.

٣. أن الزكاة لا بد لها من نية لأنها قربة، والكافر ليس من أهل القربة، ولا تتأتى منه نية صحيحة بالتقرب إلى الله.

٤. أن الزكاة أحد أركان الإسلام، فلم تجب على كافر كالصيام(٢).

الشرط الثاني: الحرية

ذلك أن العبد مملوك لسيده، فما في يده من مال فهو لسيده أيضاً، وتجب زكاته على السيد لا على العبد.

ومما يدل على ذلك:

١. أن العبد لا يملك، ولو ملك فمُلْكه ضعيف لا يقوى على إيجاب الزكاة عليه.

٢. أن الزكاة إنما تجب على سبيل المواساة، وملك العبد ناقص لا يحتمل المواساة بدليل أنه لا تجب عليه نفقة أقاربه(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم (١٣٩٥) ص٢٢٤، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم (١٩) ص٣١.

(٢) المبدع: ٢/ ٢٩١، والشرح الكبير (مع المقنع والإنصاف): ٦/ ٢٩٩

(٣) الشرح الكبير (مع المقنع والإنصاف): ٦/ ٣٠٠، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٣٨٨.





الشرط الثالث: ملك النصاب

والنصاب: المقدار الذي يجب أن يبلغه المال لكي تجب فيه الزكاة.

ويدل على هذا الشرط:

١. الأدلة التي حددت أنصبة الأموال الزكوية كبهيمة الأنعام والحبوب والثمار وغيرها، فدلت بمجموعها على اشتراط النصاب، وأن الزكاة لا تجب على أي مال.

٢. أن الزكاة شُرِعت للمواساة، ومن يملك أقل من النصاب ليس أهلاً للمواساة.

الشرط الرابع: الملك التام للمال

والمراد بالملك التام: أن يكون المالك قادراً على التصرف في المال والانتفاع به، وفسر بعض الفقهاء تمام الملك: بأن يكون المال مملوكاً له رقبةً ويداً[١] «أي ملك العين والقدرة على التصرف فيها»، وفسّره أبو المعالي من الحنابلة بأن يكون المال في يده، لم يتعلق به حق غيره، يتصرف فيه على حسب اختياره، وفوائده حاصلة له، لأنه حينئذٍ يمكن المواساة منه؛ إذ الملك الناقص ليس نعمة كاملة[٢].

وبناءً على ذلك لا تجب الزكاة في المال المفقود والمسروق والمجحود والدين على المعسر ونحو ذلك؛ لأن هذه الأموال لا يتمكن مالكها من التصرف فيها كما لو كانت في يده.

الشرط الخامس: مضي الحول

والمراد بالحول السنة القمرية، بحيث يمر على المال اثنا عشر شهراً قمرياً وهو في ملك مالكه.

---

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ٩، والبحر الرائق: ٢/ ٢١٨.

(٢) المبدع: ٢/ ٢٩٥، وكشاف القناع: ٢/ ١٧٠.



ومما يدل على هذا الشرط:

١. قوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»(١).

٢. الإجماع، حيث أجمع عليه العلماء في الجملة(٢).

٣. أن الزكاة وجبت مواساةً وشكراً لنعمة المال، ولا تتكامل هذه النعمة إلا عند مضي الحول، حيث تكون مرصدةً للنماء في الغالب(٣).

٤. أن الزكاة تتكرر في هذه الأموال، فلا بد لها من ضابط كيلا يفضي إلى تعاقب الوجوب في الزمن الواحد مرات عديدة، فينفذ مال المالك(٤).

على أن هذا الشرط ليس عاماً في جميع الأموال الزكوية، بل من الأموال ما لا يُشترط فيها الحول كالخارج من الأرض يُزكى عند خروجه، وكذا نتاج بهيمة الأنعام وأرباح التجارة حولها حول أصلها.



(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة رقم (١٥٧٣) ص٢٣٣، وابن ماجه: كتاب الزكاة، باب من استفاد مالاً رقم (١٧٩٢) ص٢٥٥، وأحمد في مسنده (طبعة الرسالة): ٢/ ٤١٥. وللحديث طرق متعددة عن علي وعائشة وأنس وابن عمر رضي الله عنهم (انظرها في نصب الراية: ٢/ ٢٣٢)، وأشار البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٩٥) إلى ضعفه وقال: «والاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة فيه عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وغيرهم رضي الله عنهم»، إلا أن طائفة من المحدثين قووا الحديث، فقد علق ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٣٥١) على مقالة البيهقي بقوله: «قلت: حديث علي لا بأس بإسناده، فيصلح للحجة، والله أعلم»، كما صححه الألباني في إرواء الغليل: ٣/ ٢٥٤.

(٢) بدائع الصنائع: ٢/ ١٣، وبداية المجتهد: ١/ ٢١٦، والمجموع: ٥/ ٣٦١، والمغني: ٤/ ٧٤.

(٣) بدائع الصنائع: ٢/ ١٣، والمغني: ٤/ ٧٤، وتبيين الحقائق: ١/ ٢٥٣.

(٤) المغني: ٤/ ٧٤، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٣٩٤.



المبحث الأول
الزكاة بين النص والتعليل

تتابع الفقهاء والباحثون في المجال الفقهي على تقسيم الفقه إلى عبادات ومعاملات، وقد يكون التقسيم للوهلة الأولى فنياً لا يُعوَّل عليه الكثير، إذ إن كل مسألة فقهية تُبحث على حِدة بصرف النظر عن تبعيّتها لهذا القسم أو ذاك، غير أن البحث الأصولي أفرز أحكاماً خاصة بكل قسم، ومن الأحكام الخاصة بالعبادات ما يتعلق بإجراء القياس فيها، لذا فإن من المناسب الابتداء ببيان المراد بالعبادات وموقع الزكاة منها ثم حكم التعليل والقياس فيها.

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن المقصود من هذا المبحث بيان مدى إمكانية تعليل مسائل الزكاة بذكر علّة صالحة للتعدية، ومن ثمّ قياس فرع غير منصوص على أصل منصوص لاشتراكهما في العلة، ولا يُراد من عنوان المبحث أن النص في مقابل التعليل، وأن بينهما تعارضاً يستلزم اختيار أحدهما، إذ القياس هو استدلال بالنص بشكل غير مباشر.

المراد بالعبادات:

للعبادات في كلام الفقهاء إطلاقان:

١. **الإطلاق العام**: وجاء في هذا الإطلاق التعريف الشهير الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث عرَّف العبادة بأنها: «اسم جامع

لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة»، ثم أوضح ذلك بأمثلة متنوعة فقال: «كالصلاة والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم، والدعاء والذكر والقراءة، وأمثال ذلك من العبادة.

وكذلك حب الله ورسوله، وخشية الله والإنابة إليه، وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه، والشكر لنعمه، والرضا بقضائه، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، والخوف لعذابه، وأمثال ذلك هي من العبادة لله؛ وذلك أن العبادة لله هي الغاية المحبوبة له والمرضية له التي خلق الخلق لها»(١).

وقد أشار الشاطبي إلى هذا المعنى العام، حيث ذكر أن كل عمل يمارسه المكلف عبادة إذا أُخِذ من جهة أن الله أمر به أو نهى عنه أو أذن فيه لا من حيث مجرد مراعاة حظ النفس فقط(٢).

ويدل على ذلك ما رُتِّب من ثواب على أعمال كثيرة ليست في أصلها عبادة يُشترط فيها نية التقرّب، وذلك إذا فُعِلت مع الإخلاص وقصد التقرب واحتساب الأجر كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإماطة الأذى عن الطريق ورد الحقوق إلى أصحابها بل حتى قضاء الشهوة الجنسية، والنصوص في ذلك مشهورة.

٢. **الإطلاق الخاص:** والعبادة بهذا الإطلاق هي ما يُدعى بالشعائر التعبّدية، وهي الأعمال التي أمر الله بها عباده وشرعها لهم

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/ ١٤٩، ١٥٠.
(٢) الموافقات: ٢/ ٣١٤، ٣٣٧.





كأركان الإسلام الخمسة وما يُلحق بها من شعائر كالطهارة والأذان والاعتكاف والجهاد والكفارات ونحوها، وقد خُصَّت بمعنى خاص لأهميتها من جهة؛ ولإشعار الآخرين بعبودية المرء القائم بها من جهة أخرى.

وقد اشتهر عند الأصوليين تقسيم الحقوق إلى ثلاثة أقسام:

١. حق خالص لله تعالى، ومن أشهر ما يتناوله: العبادات المحضة.

٢. حق خالص للعبد كالحقوق المالية، وهذا الحق يدخل في أبواب المعاملات.

٣. حق مشترك بين حق الله وحق العبد، وهو يدخل في أبواب العقوبات[١].

وقد يجمع الفقهاء بين المعاملات والعقوبات تحت اسم المعاملات فيكون الفقه قسمين: عبادات ومعاملات، والعبادات بهذا المعنى الخاص هي محل البحث.

وقد أشار بعض العلماء إلى مصطلح مرتبط بالعبادات وهو (التعبّد)، وذكروا أن من لوازمه عدم تعقل المعنى، ومن ثم امتناع القياس فيه، وفي ذلك يقول الشاطبي: «الأصل فى العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني»، ثم قال في معرض التقسيم السابق للحقوق: «أحدها: ما هو حق لله خالصاً كالعبادات، وأصله التعبد كما تقدم فإذا طابق الفعل الأمر صح وإلا فلا، والدليل على ذلك أن التعبد راجع إلى عدم معقولية المعنى،

(١) انظر هذا التقسيم في أصول السرخسي: ٢/ ٢٩٠، والفروق للقرافي: ١/ ١٤٠، والموافقات للشاطبي: ٢/ ٥٣٩، والمنثور للزركشي: ٢/ ٥٨، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٢/ ١٠٦، وكشف الأسرار للبخاري: ٤/ ٢٣٠.

وبحيث لا يصح فيه إجراء القياس، وإذا لم يعقل معناه دل على أن قصد الشارع فيه الوقوف عند ما حده لا يتعدى»[1].

ويُفهم من كلام الشاطبي أن التعبّد الذي يستلزم عدم التعليل ليس مطّرداً في كل العبادات، بل هو الغالب، إذ يشتمل بعضها على المعنى المنصوص أو المستنبط.

موقع الزكاة من العبادات:

لا شك أن الزكاة من العبادات (بالمعنى الخاص للعبادة)، ويدل على ذلك ما يأتي:

أ) ورودها في كثير من النصوص التي فيها بيان أركان الدين وشعائره العظام التي اتفق العلماء على أنها من العبادات كحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان»[2]، وحديث جبريل الشهير حيث عد الرسول صلى الله عليه وسلم الزكاة ضمن الفرائض الواجبة[3]، فضلاً عن ورودها في كثير من الآيات مقرونةً بالصلاة ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]؛ ولذا فقد قال أبو بكر رضي الله عنه لما قاتل مانعي الزكاة: «والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال»[4].

(١) الموافقات: ٢/ ٥١٣، ٥٣٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم: رقم (٨) ص٥، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام: رقم (١٦) ص٢٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب: الزكاة من الإسلام: رقم (٤٦) ص١١، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان: رقم (٨) ص٢٤.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة رقم (١٤٠٠) ص٢٢٥، ومسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله رقم (٢٠) ص٣٢.





ب) أن خصائص العبادة الخاصة وضوابطها من اشتراط النية وقصد التقرب إلى الله تعالى، والتوقيف والتحديد الشرعي كلها متوافرة في الزكاة، فلا بد فيها من نية، وهي توقيفية لا مجال فيها للابتداع، كما أنها محددة تحديداً دقيقاً في غالب أحكامها؛ لذا فهي عبادة من العبادات المالية.

ج) أن العلماء المصنفين في أصول الفقه والفقه والمداخل الفقهية تتابعوا على عد الزكاة عبادة ماليةً، فالأصوليون خاصة من الحنفية يمثلون بالزكاة على حق الله الذي هو عبادات محضة، أما الفقهاء فإنهم يعرضون لأحكام الزكاة مع العبادات الأخرى كالصلاة والصيام والحج، أما من ألف في المداخل الفقهية فإنهم يقسمون العبادات إلى قلبية وبدنية ومالية، ولا خلاف بينهم في أن الزكاة من العبادات المالية.

ولعل من المواطن التي نوقش فيها اندراج الزكاة في العبادات المحضة حكم زكاة مال الصبي والمجنون، إذ يرى الحنفية عدم وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، ومن توجيهاتهم لذلك أن الزكاة عبادة محضة، فلا تجب إلا على مكلف كالصلاة والصيام، أما الجمهور فإنهم يرون وجوبها في مال الصبي والمجنون، ويرون أن الزكاة وإن كانت عبادة إلا أنها تتعلق بالمال، وقد عبَّر عنها أبو بكر ﷺ بأنها (حق المال)، ففارقت العبادات البدنية التي يضعف أو لا يمكن أداؤها من الصبي والمجنون[1].

ولعل بعض المعاصرين خاصة ممن يرون توسعة أموال الزكاة والأخذ بالعمومات الموجبة للزكاة في جميع الأموال يعتقدون أن الزكاة أقرب إلى المعاملة منها إلى العبادة لارتباطها بالمستحقين ولأنها معقولة

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ٥، والاستذكار: ٣/ ١٥٦، وبداية المجتهد: ١/ ٢٠٥، والمجموع: ٥/ ٣٢٩، والمغني: ٤/ ٦٩.

المعنى في تفاصيل أحكامها، وهذا مرده إلى أنها عبادة متعلقة بالمال؛ ولذا عبَّر عنها بعض العلماء بأنها (عبادة فيها معنى المؤونة)، لكن ذلك لا ينفي عنها صفة العبادة وخصائصها وأحكامها الأصولية.

حكم التعليل في العبادات:

المراد بالتعليل بيان العلل التي جعلها الشارع أمارة على الحكم، وهذا التعليل قد يكون للقياس لإلحاق غير المنصوص بالمنصوص، وقد يكون لغير القياس، وذلك بالبحث عن علة الحكم المنصوص لا لتعديته، وهو المسمى بالتعليل بالعلة القاصرة أو بيان الحكمة[1]، وهكذا فإن جواز القياس فرع عن إمكانية التعليل، فإذا لم يمكن بيان علة حكم فرع ما لم يمكن القياس عليه من باب أولى، لذا أشير بإيجاز إلى حكم التعلّيل، ثم حكم القياس.

وفيما يأتي أقوال العلماء في حكم تعليل العبادات:

القول الأول: إن الغالب على العبادات التعبّد وعدم ظهور العلّة على عكس المعاملات. وهذا رأي جماهير العلماء، حيث صرَّح بعضهم بذلك ونسبه إلى الجماهير، وقد تقدّم قول الشاطبي: «الأصل فى العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني»[2]، ونسبه المقّري في القواعد للشافعي[3].

ومن أدلة هذا القول:

١. ما جاء من أحاديث وآثار تشهد لبعض العبادات بأنها على خلاف الرأي كالمسح على الخفين، فضلاً عن اتهام الرأي والاستمساك بما ورد في النصوص دون اعتراض.

---

(١) تعليل الأحكام: ص١٢.

(٢) الموافقات: ٢/ ٥١٣.

(٣) القواعد للمقري: ١/ ٢٩٨.



ويمكن أن يُناقش بأن المراد في هذه الآثار الإنكار على الاعتراض على الشرع، وعدم معارضته بالآراء الفاسدة، ولا تدل على عدم البحث عن العلل والحكم في الأحكام الشرعية.

٢. الاستقراء، وهو ما استدل به الشاطبي حين قال: «لأنا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التعبّد في باب العبادات، فكان أصلاً فيها»(١)، وقد ذكر الشاطبي أمثلة تفصيلية تدل على عدم ظهور الحكمة كما في الطهارة وهيئات الصلوات وأعدادها ونحو ذلك، مما يدل على التوقيف وعدم التعليل.

وأجيب بما يأتي:

أ) أن هذا الاستقراء يعارضه استقراء آخر يدل على أن كثيراً من العبادات معلَّل، وله حكمة ظاهرة قد يكون منصوصاً عليها(٢).

ب) لا منافاة بين التوقيف والتعليل، فالتوقيف معناه الوقوف عند النص والعمل به، وقد يكون الحكم مع ذلك مفهوم العلة والحكمة، فالأمور التوقيفية أعم من أن تكون تعبدية أو معللة، بدليل أن بعض العبادات يكون تعليلها منصوصاً.

٣. من المعقول: أن التعبد وعدم التعليل هو الذي يتفق مع طبيعة العبادة وتحقيقها للعبودية لله، إذ معناها الخضوع لله دون مناقشة أو اعتراض، وحينئذٍ يكون الامتثال أكثر خضوعاً وتسليماً ومخالفة لهوى النفس التي قد تبحث عن العلة قبل الامتثال.

وأجيب بأنه لا تعارض بين الامتثال والتعليل، فتعقل معنى

(١) الموافقات: ٢/ ٥١٨.

(٢) كما فعل ابن القيم في الجزء الأول والثاني من إعلام الموقعين.



العبادة مما يزيد في الخضوع لله وامتثال أمره خاصة مع يقينه بأن كل عبادة لا تخلو من حكمة ومصلحة.

القول الثاني: إن الغالب في العبادات التعليل مع وجود التعبّد في بعضها، فالأصل جواز تعليل العبادات. وقد نسبه المقّري إلى أبي حنيفة(١)، وهذا مقتضى صنيع بعض العلماء الذين أطالوا في بيان علل كثير من العبادات كابن القيم في إعلام الموقعين(٢)، واختار هذا القول بعض المعاصرين(٣).

ومن أبرز أدلة هذا القول:

١. الاستقراء الذي يفيد أن العبادات الكبرى معللة في أصل شرعها وفرضيتها بتعليلات منصوصة كالصلاة ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، والصيام ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، والحج ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٢٨]، والزكاة ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

٢. أن كثيراً من الأحكام الخاصة في الطهارة والصلاة وغيرهما معقولة المعنى، واستعراض الأمثلة مما يخرج البحث عن مقصوده.

ومما تقدّم يظهر أن الأرجح جواز التعليل في العبادات، وهذا هو الواقع في النصوص الشرعية، فطائفة كبيرة منها جاءت معلّلة، وهذا يفتح المجال لبحث حكم القياس فيها ما دام كثير منها معلّلاً.

ولعل مما يؤكّد ذلك أن الشاطبي الذي أكّد على أن الأصل في

---

(١) القواعد للمقّري: ١/ ٢٩٨.

(٢) ومثله أبو الخطاب في (شرح العبادات الخمس) وأحمد الدهلوي في (حجة الله البالغة).

(٣) كمحمد منظور إلهي صاحب كتاب (القياس في العبادات): ص٣٨٠، وقد أفدت من هذا الكتاب في تحرير هذا المبحث.



العبادات عدم التعليل استدرك قائلًا: «إلا أن يتبين بنص أو إجماع معنى مراد في بعض الصور، فلا لوم على من اتبعه»[1]، كما صرح في مواضع أخرى من الموافقات بوجود علل للعبادات، ومن ذلك قوله في معرض بيان أنه ليس كل علم يُطلب نشره: «ومن ذلك سؤال العوام عن علل مسائل الفقه وحِكَم التشريعات وإن كان لها علل صحيحة وحِكَم مستقيمة»[2]، كما أن كتابه (الموافقات) مليء بالإشارة إلى علل وحِكَم لبعض العبادات.

التعليل في الزكاة:

الزكاة عبادة من العبادات؛ لذا فالتعليل فيها جائز انطلاقاً من جوازه في سائر العبادات، ومع ذلك فهناك بعض التطبيقات والنصوص التي تؤكِّد ذلك في مجال الزكاة.

ومن أمثلة ذلك:

١. أن بعض الفقهاء أخذوا من النصوص الشرعية علتين لأصل وجوب الزكاة:

أ) التطهير والتزكية، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، ويرى أبو حنيفة أن هذا المقصود الأول من شرع الزكاة، إذ هي «عبادة لله تعالى ابتداءً، وشُرعت رياضةً للنفس بتنقيص المال من حيث إن الاستغناء بالمال سبب للطغيان ووقوعه في الفساد كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ﴿٦﴾ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ﴾ [العلق: ٦-٧]، والطغيان أثر في استحقاق العقاب في الآخرة، وبالزكاة تحصل رياضة النفس ويحصل الامتناع من الطغيان»[3].

(١) الموافقات: ٢/ ٥١٥.
(٢) الموافقات: ٥/ ١٧١.
(٣) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص١١١.



ب) سد حاجة المستحقين (الأصناف الثمانية)، وهـذا مأخوذ من مثل قوله ﷺ: «تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»(١)، فكأن غنى المالك وفقر المستحق وحاجته علة لشرع الزكاة، وهـذا هو المقصود الأول للزكاة عند جمهور الفقهاء كالشافعي كما يقول الزنجاني: «معتقد الشافعي أن الزكاة مؤونة مالية وجبت للفقراء على الأغنياء بقرابة الإسلام على سبيل المواساة، ومعنى العبادة تبع فيها، وإنما أثبته الشرع ترغيباً في أدائها؛ حيث كانت النفوس مجبولةً على الضنة والبخل، فأمر بالتقرب إلى الله تعالى بها ليطمع في الثواب ويبادر إلى تحقيق المقصود»(٢).

وهذا بالنظر إلى أصل وجوب الزكاة، أما بالنظر إلى ما يجب إخراجه من الأموال ومدى الاجتهاد في ذلك فهو عكس ذلك، فأبوحنيفة يرى أن الزكاة معللة بمصلحة الفقير، فيجوز الاجتهاد ودفع غير المنصوص إذا حقق المصلحة، والشافعي يرى أن الأصل العمل بالنص وعدم تجاوزه لأنها عبادة؛ ولذا فقد قال المقّري في تقرير ذلك: «نصوص الزكاة في بيان الواجب غير معللة عند مالك ومحمد (يعني الشافعي)؛ لأن الأصل في العبادات ملازمة أعيانها كما مر، فالواجب أعيانها، وقال النعمان (يعني أبا حنيفة): معللة بالمالية الصالحة لإقامة حق الفقير»(٣).

٢. قوله ﷺ: «إن الصدقة لا تحل لآل محمد؛ إنما هي أوساخ الناس»(٤).

---

(١) متفق عليه، وقد مضى تخريجه ص٩ من هذا البحث.

(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص١١٠، وقد ذكر الزنجاني عـدّة فروع يعود الخلاف فيها إلى هذا الأصل كوجوب الزكاة في مال الصغير والمجنون، ووجوبها على المدين وفي مال الضمان والحلي وغيرها.

(٣) القواعد للمقري: ٢/ ٥٢٧.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة: رقم (١٠٧٢) ص٤٣٦.



وفي هذا تعليل ظاهر لمنع آله ﷺ من الصدقة بأنها أوساخ الناس.

حكم القياس في العبادات:

اختلف العلماء في حكم جريان القياس في العبادات، إلا أنهم اتفقوا على ما يأتي:

أ) لا خلاف بينهم في عدم جواز إثبات عبادة جديدة زائدة على العبادات المعلومة بالنصوص الشرعية كإثبات صلاة سادسة بالقياس؛ وذلك لما تقرر من أن العبادات توقيفية، ولأن ذلك من الابتداع المذموم الذي دلّ على تحريمه قوله ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ في أَمْرِنا هَذَا ما لَيْسَ مِنْه فَهو رَدٌّ»(١).

وقد نص بعض شراح هذا الحديث على عدم تعدية حكم العبادة إلى غيرها دون نص شرعي، ومن ذلك قول ابن رجب: «فمن تقرب إلى الله بعمل لم يجعله الله ورسوله قربة إلى الله فعمله باطل مردود عليه... فدل على أنه ليس كل ما كان قربة في موطن يكون قربة في كل المواطن، وإنما يتبع في ذلك كله ما وردت به الشريعة في مواضعها»(٢).

ب) لا خلاف بينهم في أن الخلاف لا يجري فيما لا يُعقل معناه كأعداد الصلوات والركعات ونصب الزكوات ونحوها من المقادير المحددة؛ لأن القياس فرع تعقل المعنى.

واختلفوا فيما عدا ذلك على قولين:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود: رقم (٢٦٩٧) ص٤٤٠، ومسلم في صحيحه: كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور: رقم (١٧١٨) ص٧٦٢.

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب: ١/ ١٧٨، وانظر: شرح النووي على مسلم: ١٢/ ١٦، وفتح الباري لابن حجر: ٥/ ٣٠٢.

القول الأول: إنه لا يجوز إجراء القياس في العبادات.

وهـذا منقول عـن بعض الحنفية كأبي حسـن الكرخي، وحكاه عن أبي حنيفة[1].

ومن أدلة هذا القول:

١. أننـا لا نعلم المصلحة التـي شُرعت هذه العبـادات من أجلها، ولا يعلمها إلا الله تعالى؛ لذلك لا يتعدى بها عن مواردها، فلا تثبت بالقياس.

وأجيب بما يأتي:

أ) لو طردنا هذا الدليل لأفضى إلى منع القياس مطلقاً؛ لأن جميع الأحكام شرعت لمصلحـة المكلفين، ولا يعلم هذه المصلحة إلا الله.

ب) أننا لا نقيس إلا إذا علمنا العلة التي من أجلها شرع الحكم، فإن لم نعلمها كما في أعداد الركعات وسائر المقدرات لم نجر القياس[2].

٢. لـو جـاز إثبات العبـادات بالقياس لجاز إثبات صلاة سادسـة، وهو لا يجوز، فدل على عدم جواز القياس في العبادات.

وأجيب بما يأتي:

أ) إن إثبـات صلاة سادسـة منع منه الإجماع ونص السـنة، فهو خارج محل النزاع.

---

(١) الفصـول في الأصـول للجصـاص: ٤/ ١٠٥، وبـذل النظـر في الأصـول للأسـمندي: ص٦٢٣، وقد ذكر بعض الباحثين (محمد منظور إلهي في القياس في العبادات ص٤٣٦) ما يدل على نسبة هذا المذهب إلى سائر الحنفية أخذاً من بعض نصوصهم في نفي القياس في المقادير المحددة، لكن ذلك خارج محل النزاع كما تقدم.

(٢) شرح اللمع للشيرازي: ٢/ ٧٩٥.





ب) لا يُراد بالقياس في العبادات إثبات عبادة جديدة كما سبق، وإنما يُراد تعدية أحكام العبادات إلى حالات غير منصوص عليها بالقياس[1].

القول الثاني: جواز إجراء القياس في العبادات.

وهذا مذهب أكثر الأصوليين[2].

ومن أدلتهم:

١. عموم الأدلة المثبتة لحجية القياس، إذ تفيد أن القياس يجري في جميع الأحكام ما لم يرد تخصيص أو تقييد، ولم يرد ذلك، فتكون الأدلة شاملة لأحكام العبادات.

٢. أن خبر الواحد تثبت به العبادات بالاتفاق مع أنه يفيد غلبة الظن، فكذا القياس يفيد غلبة الظن فإجراؤه في العبادات يجوز كذلك، وكما أن خبر الواحد يُقبل في العبادات وغيرها، فكذا القياس يجري في العبادات وغيرها.

٣. أن من نُسِب إليهم المنع من إجراء القياس في العبادات (وهم الحنفية) قد أجروه في بعض العبادات، ومن ذلك أنه قد ثبت النص في استعمال الأحجار في الاستجمار، ثم قاسوا غير الحجر عليه إذا كان جامداً منقيّاً[3]، كما استعملوا القياس في الزكاة كما سيأتي.

ومما تقدم يترجّح قول من يرى جواز إجراء القياس في العبادات

(١) شرح اللمع: ٢/ ٧٩٢، وإحكام الفصول للباجي: ص٥٤٩.

(٢) بذل النظر: ص٦٢٣، وشرح تنقيح الفصول للقرافي: ص٤١٥، والإبهاج للسبكي: ٣/ ٣٠، والإحكام للآمدي: ٤/ ٦٤، والعدة لأبي يعلى: ٤/ ١٤٠٩، وروضة الناظر لابن قدامة: ٣/ ٩٢٦.

(٣) البحر المحيط للزركشي: ٥/ ٤٥.



لقـوّة أدلتهم وضعـف أدلة مخالفيهم وتناقضهم، حيـث منعوا القياس في العبـادات مع أنهم أجروه في كثير من فروع العبادات[1]، وهذا يدل على أن الخلاف الأصولي في المسألة لم يظهر أثره بشكل واضح في تقرير الفروع الفقهية في كتب الفقه، وهذا شـأن كثير من المسـائل الأصولية الخلافية.

القياس في الزكاة:

تقرر جواز إجـراء القياس في العبادات، وعليه يجوز إجراء القياس في الزكاة، وقد أجرى الفقهاء القياس في كثير من مسـائل الزكاة، ومن ذلك:

١. اختلـف الفقهاء فيما تجب فيه الزكاة من الزروع والثمار، فذهب الحنفيـة إلى أن الـزكاة تجب في كل ما يُقصد من زراعته اسـتنماء الأرض مـن الحبـوب والثـمار والخضروات ونحوهـا، وذهب المالكية والشـافعية إلى أن الزكاة تجب في كل ما يُقتات ويدّخر، وذهب الحنابلة إلى أن الزكاة تجب في كل ما يُكال ويُدّخر[2].

وهـذه الأوصاف علل تم تعدية الحكم بها إلى كثير من الحبوب والثمار التي لم يرد فيها نص، وهذا من أشهر الأمثلة على إجراء القيـاس في كتاب الـزكاة، وهذا في مقابل من يـرى من الفقهاء الاقتصـار على وجـوب الزكاة فيما نُص عليه (الحنطة والشـعير والتمر والزبيب).

---

(١) انظر فيما تقدم: القياس في العبادات لمحمد منظور إلهي: ص٤٢٩ وما بعدها.

(٢) وهـذا عـرض إجمالي لمذاهب الفقهـاء، وفي كل مذهب تفاصيل وروايـات وأقوال يطول اسـتقصاؤها، وليست مقصودةً في هذا المقام، وإنما المقصود التنبيه على مبدأ التعليل بعلة متعدية لإيجاب الزكاة في غير المنصوص. انظر: بدائع الصنائع: ٢/ ٥٨، وتفسير القرطبي ٧/ ١٠٣، والمجمـوع: ٥/ ٤٥٢، والمغني: ٤/ ١٥٥، وفقه الزكاة للقرضاوي: ١/ ٣٤٩، والموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٣/ ٢٧٨.



٢. إذا ماتت أصول السائمة قبل مضى الحول، فهل تجب الزكاة في نتاجها إذا بلغت نصاباً وتم عليه باقي الحول؟

يرى جمهور الفقهاء أن الزكاة تجب في النتاج، ومن أدلتهم قياس صغار السائمة التي ماتت أمهاتها على التي بقيت أمهاتها بجامع كمال النصاب وتمام الحول، وتلف الأمهات لا يؤثِّر(١).

٣. اختلف الفقهاء في زكاة سائمة الخيل، وقد أوجبها أبو حنيفة بشرط ألا تكون الخيل كلها ذكوراً، ومن أدلته القياس من وجهين:

أ) قياس الخيل على النَعَم، لأن كلا منها حيوان يُطلب نماؤه من جهة السوم.

ب) قياس الخيل السائمة على خيل التجارة، فكل منها مال نامٍ فاضل عن الحاجة الأصلية(٢).

٤. اختلف الفقهاء في وجوب الزكاة في العسل، وقد اختار مالك والشافعي في الجديد عدم الوجوب، ومن أدلتهم القياس على اللبن بجامع أن كلاً منهما مائع ينتفع به، خارج من حيوان، فلم تجب فيه الزكاة.

بينما ذهب أحمد إلى الوجوب، كما اختاره أبو حنيفة إذا لم يكن النحل في أرض خراجية، ومن أدلتهم القياس؛ ذلك أن العسل يتولّد من نَوْر الشجر والزهر، ويُكال ويُدخر، فوجبت فيه الزكاة كالحب والتمر، ولأن الكلفة فيه دون الكلفة في الزروع والثمار(٣).

(١) المجموع: ٥/ ٣٧١، والمغني: ٤/ ٨١.
(٢) بدائع الصنائع: ٢/ ٣٥، والمغني: ٤/ ٦٦.
(٣) المبسوط: ٢/ ٢١١، وبدائع الصنائع: ٢/ ٦٢، والبحر الرائق: ٢/ ٢٥٥، والمغني: ٤/ ١٨٣، وكشاف القناع: ٢/ ٢٢١، وزاد المعاد: ٢/ ١٤.

٥. اختلف الفقهاء في زكاة ما يُستخرج من الأرض من المعدن: فذهب المالكية والشافعية إلى عدم الوجوب في غير الذهب والفضة.

بينما ذهب الحنفية إلى وجوب الزكاة في كل معدن جامد يذوب وينطبع بالنار كالنقدين والحديد والنحاس والرصاص، واستدلوا بالقياس على الذهب والفضة المنصوص عليهما[١].

أما الحنابلة فأوجبوا الزكاة في كل معدن جامداً كان أو جارياً، واستدلوا بالقياس على الذهب والفضة بجامع أن كلاً منها معدن، ولأنه مال لو غَنِمه وجب عليه خمسه كالذهب[٢].

٦. على القول بوجوب زكاة المعدن، فهل له حول؟ أم يُزكى عند إخراجه؟

ذهب طائفة من الفقهاء (كالحنابلة) إلى أنه يُزكّى عند إخراجه، واستدلوا بالقياس، وبيانه: أن المعدن مستفاد من الأرض، فلا يُعتبر في وجوب حقه حول، ولا تتكرر زكاته كالزرع والثمار[٣].

٧. وجبت زكاة الأثمان في الذهب (الدنانير) والفضة (الدراهم)، حيث جاءت النصوص في هذين المعدنين، وعليهما أجمع الفقهاء المتقدمون.

إلا أن الناس تعاملوا بعد ذلك بأنواع من النقود كالفلوس، وقد أوجب طائفة من الفقهاء (كالحنفية) الزكاة فيها قياساً على الذهب والفضة إذا كانت أثماناً رائجة[٤].

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٢٤١، وتبيين الحقائق: ١/ ٢٨٨.

(٢) المغني: ٤/ ٢٣٩، والمبدع: ٢/ ٢٥٧، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٤٢٤.

(٣) المغني: ٤/ ٢٣٩، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٤٢٥، وكشاف القناع: ٢/ ٢٢٤.

(٤) البحر الرائق: ٢/ ٢٤٥، والفتاوى الهندية: ١/ ١٧٩.



كما أن العلماء المعاصرين أطبقوا على وجوب الزكاة في الورق النقدي قياساً على ما ورد النص فيه من الذهب والفضة(١).

٨. من مصارف الزكاة: (وفي الرقاب)، وهم المكاتبون والأرقاء عند جمهور الفقهاء.

وقد ألحق بهم بعض الفقهاء إطلاق الأسير المسلم، واستدلوا بالقياس كما يأتي:

أ) القياس على فك رقبة العبد من الرق بجامع فك الرقبة في كلٍّ.

ب) القياس على صرف الزكاة للمؤلفة قلوبهم بجامع إعزاز الدين.

ج) القياس على صرف الزكاة للغارم لأنه فك لرقبته من الدَّيْن(٢).

وبالإضافة إلى ما تقدم من أمثلة فهناك الكثير من المسائل الفقهية في كتاب الزكاة استدل لها الفقهاء بالقياس، ومن ذلك يتبيّن ما يأتي:

١. أن من نُسب إليهم منع القياس في العبادات (الحنفية) أكثروا من استعماله في الزكاة وغيرها، وهذا يشكِّك في صحة هذه النسبة، كما يدل على رجحان القول بجريان القياس في العبادات عامة والزكاة خاصة.

٢. أن القياس لم يكن حاسماً في الاستدلال والترجيح في جميع المسائل؛ إذ يُعد القياس من باب التقوية في بعضها، خاصة ما له أدلة نصية أو دعوى إجماع، وفي بعضها ليس ثمة دليل إلا القياس، أي أن الفقهاء كانوا يرون القياس وحده كافياً في الاستدلال إذا لم يوجد نص في المسألة.

---

(١) فقه الزكاة للقرضاوي: ١/ ٢٧٥، والموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٣/ ٢٦٧.

(٢) المغني: ٩/ ٣٢١، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٤٢٥، وكشاف القناع: ٢/ ٢٨٠.



٣. ما تقدم يدل على أن الزكاة يمكن الاستدلال فيها (بالإضافة إلى النصوص والإجماع) بالأقيسة والتعليلات، بشرط أن يكون المستدل عالماً بالقياس وأركانه وشروطه؛ لأن فتح باب القياس لا يعني الجرأة على دين الله واقتحام مجال الفتوى لغير المتخصصين، خاصة ممن ينطلقون من نظرة اقتصادية صِرفة.

٤. الزكاة عبادة خاصة لها أحكامها الخاصة قبل أن تكون أداة اقتصادية تعالج أوضاعاً طارئة هنا أو هناك، لذا ينبغي مراعاة أحكام العبادة فيها من التوقيف والاتباع وتحريم الابتداع.

٥. ينبغي ملاحظة ما اتفق عليه العلماء من أن القياس يجب ألا يترتب عليه إضافة عبادة مستقلة، فإيجاب الزكاة في مال لم يثبت فيه دليل معتبر كإيجاب صلاة سادسة، فضلاً عما تقدم من أن القياس لا يجري فيما لا يُعقل معناه كنصب الزكوات ونحوها؛ لأن القياس فرع تعقل المعنى.



المبحث الثاني
هل الأصل في المال وجوب الزكاة؟

المراد بهذه المسألة البحث في الزكاة: هل الأصل وجوبها في الأموال؟ أم أن الأصل عدم وجوبها؟ فإن كان الأصل وجوبها فإننا نعمل بهذا الأصل، وتكون الزكاة واجبة في كل مال إلا ما جاء الدليل الشرعي المعتبر بإعفائه واستثنائه، أما إذا تقرر أن الأصل عدم وجوبها، فإن ذلك يعني أن الأموال معفاةٌ من وجوب الزكاة إلا ما ورد الدليل المعتبر به.

لم يصرح أكثر الفقهاء برأيهم في هذه المسألة، إلا أنه يمكن استنباط رأيهم من خلال بعض الشواهد الفقهية، فضلاً عن أن بعضهم صرح برأي محدد، وفيما يأتي تفصيل ذلك.

القول الأول: إن الأصل في المال عدم وجوب الزكاة.

وهذا مذهب عامة الفقهاء كما سيأتي.

ومما يؤيِّد هذا القول:

١. أن الأصل براءة الذمة:

وهذا أصل شرعي معتبر، حتى إن بعض الأصوليين عدّه من الأدلة الشرعية المتفق عليها[١]، ومقتضى هذا الأصل أن ذمم الناس

(١) كالغزالي في المستصفى: ١/ ٢١٨، وابن قدامة في روضة الناظر: ٢/ ٥٠٤، والبراءة الأصلية (وتسمى استصحاب العدم الأصلي) حجة عند جمهور العلماء. انظر: =



بريئة في الأصل من إيجاب شيء في أموالهم، ثم جاء الشرع فأوجب بعض الواجبات، فبقي ما عداها على أصل البراءة، فمن أوجب ما لم يوجبه الشرع بدليل خاص فقد خالف هذا الأصل، وشَغَل ذمم الناس دون دليل.

٢. الأصل في العبادات:

من القواعد المقررة أن الأصل في العبادات الحظر والمنع إلا ما جاء الشرع بإيجابه أو استحبابه[١]، ومما يدل على هذا الأصل:

١. قول الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾[٢]، فالله تعالى جعل من الشرك أن يشرع أحد ما لم يشرعه جل وعلا[٣].

٢. قوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» متفق عليه، وفي رواية لمسلم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[٤].

٣. ما أخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه أنه ﷺ كان يقول في خطبته: «إن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة»[٥].

وقد تقرر أن الزكاة عبادة؛ لذا فإن الأصل عدم وجوبها وبراءة ذمة المكلف منها إلا ما ثبت وجوبه بدليل شرعي معتبر.

= إحكام الفصول للباجي: ص٦١٣، والمحصول للرازي: ٢/ ٣/ ٢٥، والإحكام للآمدي: ٤/ ١٢٩.

(١) القواعد النورانية لابن تيمية: ص١١٢.

(٢) سورة الشورى، جزء من الآية (٢١).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير: ٧/ ١٩٨.

(٤) تقدم تخريجه، وانظر شرح الحديث في جامع العلوم والحكم لابن رجب: ١/ ١٧٧.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة: رقم (٨٦٧) ص٣٤٧.



٣. ضرورة حفظ المال:

فقد جاءت الشرائع كافة بحفظ الضرورات الخمس، وهي الدين والنفس والعقل والعرض والمال[١]؛ لذا فإن حفظ المال يُعد من الأصول القطعية، وإيجاب ما لم يوجبه الله تعالى في الأموال ينافي ذلك، فلا يجوز أخذ شيء زائد على ما جاءت الأدلة الخاصة بإيجابه إلا ما أخرجه صاحبه على وجه التطوّع.

٤. حرمة المال:

إذا كان الأصل السابق (حفظ المال) يراعي المال من ناحية الإيجاب، فإن هذا الأصل يراعي جانب السلب، وهو إتلاف المال وغصبه وسرقته وأخذه بغير حق، حيث جاءت نصوص شرعية في حرمة ذلك، ومن ذلك قوله ﷺ في خطبته الشهيرة: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا»[٢].

وعليه فإن الأصل حرمة أموال المعصومين، فلا يجوز استباحتها وأخذها إلا بدليل شرعي معتبر يخص المال المراد أخذه.

٥. استدلال الفقهاء في كتاب الزكاة:

وهذا مما يؤكِّد أن الأصل عدم الوجوب؛ ذلك أن الفقهاء لم يكونوا يكتفون بأصل مشروعية الزكاة لإيجابها في بعض الأموال، بل كانوا يستدلون بأدلة خاصة على كل مال، وصرح بعضهم في معرض جوابهم على إيجاب الزكاة في بعض الأموال بأن الأصل عدم وجوب الزكاة، وفيما يأتي أمثلة لذلك:

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٢٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى: رقم (١٧٤٠) ص٢٨١، ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ رقم (١٢١٨) ص٥١٥.



أ) صرح بعض الفقهاء بذلك في بيان الأموال التي تجب فيها الزكاة (السائمة من بهيمة الأنعام، والخارج من الأرض، والأثمان، وعروض التجارة)، قالوا: ولا تجب في غير ذلك، وعللوا ذلك بأن الأصل عدم وجوب الزكاة في الأموال إلا بدليل خاص[1].

قال البهوتي في بيان عدم وجوب الزكاة في غير الأموال الأربعة: «ولأن الأصل عدم الوجوب إلا لدليل ولا دليل فيه»[2].

ب) أجمع الفقهاء على وجوب الزكاة في سائمة بهيمة الأنعام (الإبل والبقر والغنم)، وقد نفى أكثرهم وجوب الزكاة فيما عداها من الأنعام كالخيل والمتولّد بين الوحشي والأهلي من بهيمة الأنعام، وعللوا ذلك بأن الأصل عدم وجوب الزكاة[3].

يقول ابن قدامة في معرض رده لإيجاب الزكاة في المتولد من الوحشي والأهلي: «والقول بانتفاء الزكاة فيها أصح؛ لأن الأصل انتفاء الوجوب، وإنما يثبت بنص أو إجماع أو قياس ولا نص في هذه ولا إجماع...، وإن قيل: تجب الزكاة احتياطاً وتغليباً للإيجاب كما أثبتنا التحريم فيها (في صيدها) في الحرم والإحرام احتياطاً لم يصح؛ لأن الواجبات لا تثبت احتياطاً بالشك»[4].

ج) أجمع الفقهاء على وجوب الزكاة في الذهب والفضة في الجملة، وأما ما عداهما من سائر الجواهر كالعنبر ونحوه فقد ذهب بعضهم إلى عدم الوجوب، وعللوا ذلك بأن الأصل عدم وجوب الزكاة[5].

---

(١) الشرح الكبير لابن قدامة: ٦/ ٢٩٣، وكشاف القناع: ٢/ ١٦٨، ومطالب أولي النهى: ٢/ ٥.
(٢) كشاف القناع: ٢/ ١٦٨.
(٣) أسنى المطالب: ١/ ٣٣٩، والشرح الكبير لابن قدامة: ٦/ ٢٩٥، ومغني المحتاج: ١/ ٣٦٩.
(٤) المغني: ٤/ ٣٦، ٣٧.
(٥) المجموع: ٦/ ٧٧، والمغني: ٤/ ٢٤٥، والمبدع: ٢/ ٣٥٩، وشرح منتهى الإرادات: ١/ ٤٢٦، وأضواء البيان للشنقيطي: ٢/ ١٤٢.



جاء في أسنى المطالب في بيان عدم وجوب الزكاة فيما عدا الذهب والفضة: «ولأن الأصل عدم الزكاة إلا فيما أثبتها الشرع فيه»(١).

د) استدل بعض الفقهاء على نفي وجوب الزكاة في بعض الفواكه بأن هذا موافق للأصل.

قال النووي في ذلك: «ووجهه أن الأصل عدم الوجوب حتى يثبت دليله»(٢).

هـ) صرح بعض شراح الشافعية في أول كتاب الزكاة بذلك في معرض حديثهم عن قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وبيان أنه مجمل بخلاف قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، يقول ابن حجر الهيتمي في ذلك: «وأما إيجاب الزكاة الذي هو منطوق اللفظ فهو خارج عن الأصل لتضمنه أخذ مال الغير قهراً عليه، وهذا لا يمكن العمل به قبل ورود بيانه مع إجماله فصدق عليه حد المجمل...، وفي الزكاة عكس ذلك، فاعتنى ببيان ما تجب فيه؛ لأنه خارج عن الأصل فيحتاج إلى بيان، لا بيان ما لا تجب فيه، اكتفاءً بأصل عدم الوجوب، ومن ثمّ طولب من ادّعى الزكاة في نحو خيل ورقيقٍ بالدليل»(٣).

القول الثاني: إن الأصل في المال وجوب الزكاة:

ويميل إلى هذا الرأي بعض المعاصرين من الفقهاء والاقتصاديين(٤).

---

(١) أسنى المطالب: ١/ ٣٧٦.

(٢) المجموع: ٥/ ٤٥٤.

(٣) تحفة المحتاج: ٣/ ٢٠٩، وانظر: حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: ٣/ ٤٣، وحاشية البجيرمي على شرح المنهج: ٢/ ٢.

(٤) انظر على سبيل المثال: فقه الزكاة للقرضاوي: ١/ ١٤٥، ٤٦٠، وبحث الدكتور محمد نعيم ياسين في الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة: ص٢٥٤، وبحوث في الزكاة للدكتور رفيق المصري: ص٦٠، وفقه الزكاة المعاصر لمحمود أبو السعود: ص٧٠.



وقد نقل الكاساني مقتضى هذا القول عن الإمام مالك، فقال بعد أن ذكر اشتراط كون المال نامياً لوجوب الزكاة: «وقال مالك: هذا ليس بشرط لوجوب الزكاة، وتجب الزكاة في كل مال سواء كان نامياً فاضلاً عن الحاجة الأصلية أو لا، كثياب البذلة والمهنة، والعلوفة والحمولة والعمولة من المواشي، وعبيد الخدمة، والمسكن والمراكب، وكسوة الأهل وطعامهم، وما يتجمل به من آنية أو لؤلؤ أو فرش ومتاع لم ينو به التجارة، ونحو ذلك»(١).

غير أن نسبة هذا القول إلى الإمام مالك تفتقر إلى الدقة، فهو لا يرى الزكاة في عروض القنية كثياب البذلة وعبيد الخدمة والمسكن ونحوها، حيث نص على ذلك في الموطأ(٢)، كما أكد ذلك فقهاء مذهبه(٣)؛ كما أن هذه العروض مما أجمع العلماء كافة على عدم وجوب الزكاة فيها، ومن ذلك قول ابن حزم: «مما اتفقوا عليه أنه لا زكاة في كل ما اكتسب للقنية»(٤)، وهكذا اللؤلؤ ونحوه من غير الذهب والفضة لا يوجب مالك الزكاة فيه، وقد نصّ على ذلك في الموطأ(٥).

وهذا النقل عن مالك -مع عدم دقته- لا يعني أن مالكاً يرى أن الأصل في المال وجوب الزكاة، وإنما توسَّع في إيجاب زكاة بعض الأموال استناداً لأدلة خاصة كما في إيجابه زكاة العوامل والمعلوفة من المواشي، وثمة فرق بين من أوجب الزكاة في مالٍ لأن الأصل وجوب الزكاة (وهو محل الخلاف) ومن أوجب الزكاة لدليل خاص.

---

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ١١.

(٢) حيث قال: «فأما التبر والحلي المكسور الذي يريد أهله إصلاحه ولبسه فإنما هو بمنزلة المتاع الذي يكون عند أهله فليس على أهله فيه زكاة». الموطأ: ١/ ٢٥٠.

(٣) المنتقى للباجي: ٢/ ٩٠، والذخيرة للقرافي: ٣/ ٤٠.

(٤) المحلى: ٥/ ٢٠٩.

(٥) حيث جاء في الموطأ: «قال مالك ليس في اللؤلؤ ولا في المسك ولا العنبر زكاة» الموطأ: ١/ ٢٥٠.



ومما اُستُدِلَّ به لهذا القول:

١. عمومات الأدلة التي تدل على وجوب الزكاة في الأموال:

حيث جاءت بعض الأدلة الشرعية بإيجاب الزكاة في الأموال بلفظ عام يدل على أن جميع الأموال محل لوجوب الزكاة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[التوبة: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩]، وقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥]، وقوله ﷺ: «فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم»[١]، ونحوها من الأدلة العامة[٢].

وفي خصوص قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ ذكر بعض المفسّرين أن ظاهرها يفيد وجوب الزكاة في جميع الأموال، ومن ذلك قول القرطبي: «قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ مطلق غير مقيد بشرط في المأخوذ والمأخوذ منه ولا تبيين مقدار المأخوذ والمأخوذ منه، وإنما بيان ذلك في السنة والإجماع حسب ما نذكره، فتؤخذ الزكاة من جميع الأموال»[٣].

ويمكن أن يجاب ذلك بما يأتي:

أ) أن بعض هذه الأدلة ليست في الزكاة، بل هي في الصدقة المندوبة كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾، فجمهور المفسرين على أنها في الصدقة غير الواجبة[٤]، وهذا كقوله تعالى في سورة الذاريات: ﴿وَفِي

---

(١) متفق عليه، وقد مضى تخريجه.

(٢) بدائع الصنائع: ٢/ ١١، وفقه الزكاة للقرضاوي: ١/ ٤٦٠، وبحث محمد نعيم ياسين في الندوة التاسعة: ص٢٥٣.

(٣) تفسير القرطبي: ٨/ ٢٤٦.

(٤) حيث حملها كثير من المفسرين على صدقة خاصة تؤخذ ممن ذكروا في الآية التي قبلها (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً). انظر تفصيل ذلك في: =
= تفسير الطبري: ١٤/ ٤٥٤، وتفسير البغوي: ٤/ ٩١، وزاد المسير لابن الجوزي:

أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴾ فظاهر الآية أن هذا غير الحق المعلوم (المعيَّن) كما في آية المعارج، فهو حق دون تحديد على وجه التطوّع والندب لا الإيجاب والإلزام، ويؤيد ذلك الأعمال التي قُرِنت بآية الذاريات، فهي من أعمال التطوّع والندب كقيام الليل والاستغفار بالأسحار، فضلاً عن وصف من قام بهذه الأعمال في أول الآيات بالإحسان الذي يدل على فعل ما زاد على الواجب، وذلك في قوله تعالى: ﴿ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُحۡسِنِينَ﴾ [الذاريات: ١٦].

ب) على فرض أن هذه النصوص في الزكاة الواجبة فهي مطلقة أو مجملة جاء تقييدها وتبيينها بالأدلة الأخرى التي تدل على إيجاب الزكاة في أموال معيّنة دون غيرها، ولو أخذنا بعموم هذه النصوص لأوجبنا الزكاة حتى في أموال القنية الخاصة التي أجمع الفقهاء على عدم وجوب الزكاة فيها، ويؤيد ذلك ما تقدم من أصول شرعية تدل على براءة الذمة وحفظ المال.

فإن قيل: إن الفقهاء يستدلون على بعض أحكام الزكاة بهذه النصوص العامة كالاستدلال بها على زكاة الورق النقدي وزكاة عروض التجارة، فيمكن أن نأخذ بعمومها لتقرير أن الأصل في الأموال وجوب الزكاة.

فالجواب أن المسائل التي يُستدل عليها بالعمومات جاء فيها ما يدل على معنى هذه العمومات كالآثار والأقيسة وغيرها من الأدلة الخاصة، فيكون الاستدلال بهذه العمومات مما يعضد الأدلة الخاصة، أما في هذه المسألة فلم يرد ما يدل على أن الأصل وجوب الزكاة، بل ما تقدم من أصول شرعية يدل أن الأصل براءة ذمة المكلف وحفظ ماله، فلا يصح الاستدلال بالعموم على ما يخالف هذه الأصول القطعية.

٣/ ٤٩٦، حيث نسب القول بأنها في صدقة التطوع إلى الجمهور.



٢. الزكاة حق المال:

ورد بعض الآثار التي تدل على أن الزكاة حق المال، ومن ذلك ما جاء عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: «والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال»[١].

وظاهر هذه الآثار أن الأصل وجوب الزكاة في كل مال ما لم يرد دليل باستثنائه وإعفائه.

لكن يمكن توجيه هذه الآثار بما لا يتعارض مع الأصول السابقة، فالذي يظهر أن المراد من كون الزكاة حق المال التأكيد على وجوب الزكاة وفق ما جاء في الأدلة الشرعية، والتحذير من التهاون في ذلك، وذلك بالتعبير عن الزكاة على أنها حق في المال، أي أنها شُرعت شكراً لنعمة المال، وليس المراد أن الزكاة واجبة في كل مال ولو لم يرد بإيجابها دليل خاص، والله أعلم.

٣. استدل الكاساني لمن يرى تعميم الزكاة (كما نقله عن مالك) بأن **الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال**، ومعنى النعمة في أموال القنية ونحوها أتم وأقرب لأنها أدوم وأبقى فكانت أدعى إلى الشكر.

وأجاب بأن معنى النعمة في أموال القنية يرجع إلى البدن لأنها تدفع الحاجة الضرورية، وهي حاجة دفع الهلاك عن البدن، فكانت تابعة لنعمة البدن فكان شكرها شكر نعمة البدن، وهي العبادات البدنية من الصلاة والصوم وغير ذلك[٢].

٤. أن علة وجوب الزكاة معقولة، وهي النماء، وإذا كان النماء علة فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فحيث تحقق النماء في مال

---

(١) متفق عليه، وقد مضى تخريجه ص١٥ من هذا البحث.

(٢) بدائع الصنائع: ٢/ ١١.



وجبت فيه الزكاة[1].

وسيأتي مناقشة وصف (النماء) وأثره في إيجاب الزكاة في المبحث القادم.

٥. **أن هـذا القول هو المناسـب لعمـوم شريعة الإسـلام لكل زمان ومـكان،** خاصـة مع ظهور الأمـوال الحديثة التي لم يكـن لها وجود في عـصر النبوة، مع كون الزكاة ركناً مـن أركان الشريعة، وعماداً لنظامها المالي، ومظهراً من مظاهر سد خلات المسلمين واحتياجاتهم كما جاء في آية مصارف الزكاة، كما أن هذا يحقق عزة الإسلام وقوته وعلو كلمته، مع ما فيه من الاحتياط لأرباب المال حتى يتزكوا ويتطهروا[2].

ويمكن أن يُناقش ذلك بأن كون الأصل عدم الوجوب لا يعارض عمـوم الشريعة ولا حكمة تشريـع الزكاة، وفي الأمـوال الحديثة يُنظر مـا يمكن إلحاقه بالمنصوص فيُلحـق به وفق القياس، وما ليس له نظير يبقـى على أصل عـدم الوجوب، ولا يجـوز إيجاب مـا لم يوجبه الشرع في الأمـوال لمجرد الاحتياط، وهذا أليق بسـماحة الدين ويسره، وكون الزكاة متعلقة ببعض الأموال المحددة لا بجميعها.

الترجيح:

وبالنظر فيما تقدم يتبيَّن أن الخلاف له جانبان:

١. جانـب يكون فيه الخلاف لفظياً، وهـو الغالب؛ ذلك أن غالب الأموال تتناولها أدلة خاصة بإيجاب الزكاة فيها أو عدم إيجابها، والفقهاء يستدلون بهذه الأدلة الخاصة، ولا يعوّلون على الأصل في المال إلا قليلاً لمجرد تقوية القول بعدم الوجوب.

---

(١) فقه الزكاة: ١/ ٤٦١.

(٢) بحـث الدكتـور محمد نعيم ياسـين في أبحـاث الندوة التاسـعة: ص٢٥٣، وفقـه الزكاة: ١/ ١٤٧، ٤٦١.



٢. جانب يكون فيه الخلاف حقيقياً، وذلك في أموال لم تتناولها أدلة خاصة، وهذه أموال نادرة، فيمكن الترجيح في حكم زكاتها بالنظر إلى الأصل في الزكاة، والذي يظهر لي أن الأصل عدم وجوب الزكاة لما يأتي:

أ) ما تقدم من أصول شرعية قطعية، وهي مقدّمة على العمومات المخصوصة، ومن المقرر عند الأصوليين أن اللفظ العام إذا كثر تخصيصه فإنه تضعف دلالته، وبعضهم يرى أنه مجاز بعد التخصيص[(١)].

ب) الواقع الفقهي يدل على هذا القول من ناحية الاستدلال والتطبيق الفقهي:

أما الاستدلال: فقد وجدنا الفقهاء يستدلون في كتبهم على ما وجبت فيه الزكاة بأدلة خاصة، ولا يكتفون بالأدلة العامة على وجوب الزكاة أو بأصل الوجوب؛ وهذا لأنهم فهموا أن الأصل عدم الوجوب، أما لنفي الوجوب فكانوا يكتفون بأصل عدم الوجوب كما تقدم في الشواهد السابقة.

وأما التطبيق: فالتأمل في بعض أحكام الزكاة يدل على عدم وجوب الزكاة في كثير من الأموال رغم عدم وجود دليل صريح على استثنائها، ومن الشواهد على ذلك:

١. الأعيان المؤجّرة ونحوها مما يُدعى بالمستغلات، فأكثر الفقهاء على أن الذي يُزكّى هو الأجرة أو الغلة فقط دون العين المستغلة[(٢)]، مع

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٢/ ٢٤٧، وروضة الناظر لابن قدامة: ٢/ ٧٠٦، ٧٠٩.

(٢) مصطلح المستغلات حادث، ومعناها: كل أصل ثابت يُدر دخلاً، ومن أمثلته ما أُعد للكراء (الإيجار)، والجمهور على أن الزكاة في غلته دون أصله (بدائع الصنائع ٢/ ٢٢، والبيان والتحصيل ٢/ ٤٠٥، والأم ٢/ ٤٦، وكشاف القناع ٢/ ٢٤٣)، وقد صدر عن الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة ببيروت قرار بعدم وجوب الزكاة في أعيان المستغلات. أبحاث الندوة: ص٥٠٦.



أن هذه الأعيان قيمتها أضعاف المال المُزكَّى، ولو كان الأصل وجوب الزكاة لكانت هذه الأعيان أولى بالزكاة من الغلة؛ لأنها أكبر قيمةً، ولكونها تشكِّل غالب ثروات رجال الأعمال وتجارتهم خاصة في هذا العصر.

٢. عدم وجوب الزكاة في الحلي من غير الذهب والفضة بإجماع العلماء كما حكى ذلك ابن عبد البر وغيره(١) مع عدم وجود نص صريح يستثني هذه الحلي من الوجوب، ولو كان الأصل وجوب الزكاة لوجبت في هذه الحلي كما وجبت في الذهب والفضة، ومنها ما يكون غالي الثمن، ومع ذلك لم تجب زكاته.

٣. أكثر الفقهاء قديماً وحديثاً على أن آلات الصانع ونحوها مما لم يُعد للبيع ليس فيها زكاة(٢)، مع أنها جزء من مشروع التجارة، ولو كان الأصل وجوب الزكاة لوجبت في هذه الآلات خاصة مع عدم وجود دليل خاص باستثنائها من وجوب الزكاة، وإنما جاء الدليل فيما يُعد للبيع، وبقي ما عداه على أصل عدم الوجوب.

٤. اختلفوا في حكم زكاة الفواكه والخضروات ونحوها، مما لا يكال ولا يدخر، فذهب الحنفية إلى وجوبها(٣)؛ لتوجيهات، منها: أنها أموال نامية، بينما لم يوجبها الجمهور استناداً على بعض الأدلة والقواعد الشرعية كالبراءة الأصلية، وحفظ الأموال(٤)، وهي قواعد قطعية، بينما قاعدة النماء ظنية، كما سيأتي في المبحث الثالث.

---

(١) الاستذكار لابن عبد البر: ٣/ ١٥٣، والمغني: ٤/ ٢٢٤.

(٢) بدائع الصنائع: ٢/ ١٣، ومواهب الجليل: ٢/ ٣٢٤، ومغني المحتاج: ١/ ٣٩٨، وكشاف القناع: ٢/ ٢٤٤.

(٣) بدائع الصنائع: ٢/ ٥٨، والبحر الرائق: ٢/ ٢٥٦.

(٤) تفسير القرطبي ٧/ ١٠٣، والمجموع: ٥/ ٤٥٢، والمغني: ٤/ ١٥٥، وكشاف القناع: ٢/ ٢٠٣.



٥ـ أكّد كثير من الفقهاء على اشتراط نية التجارة في العروض، فإن لم تنو التجارة أو حصل تردّد لم تجب الزكاة[١]، وهذا يدل على أن الأصل عدم الوجوب.

وينبغي التنبيه إلى أن من أثبت الزكاة في بعض هذه الشواهد لا يعني أنه يرى أن الأصل وجوب الزكاة، بل أثبتها لأدلة خاصة (كالآثار والأقيسة)، ومن لم يثبتها لم تثبت عنده هذه الأدلة فأخذ بالأصل وهو عدم الوجوب.

وبناءً على ما تقدم في هذا المبحث فعلى من أوجب الزكاة في مالٍ أن يثبت ذلك بأدلة معتبرة خاصة، ولا يكتفي بأصل وجوب فريضة الزكاة؛ إذ الإيجاب دون دليل خاص يعارض ما تقدم من أصول شرعية، والله أعلم.



(١) بدائع الصنائع: ٢/ ١٢، ومغني المحتاج: ١/ ٣٩٨، والمغني: ٤/ ٢٥٦.

المبحث الثالث
النماء في الأموال الزكوية

النـماء من أهـم الأوصاف التي عُنِي بها الفقهـاء في وصف الأموال التي تجب فيها الزكاة، وفيما يأتي أحاول أن ألقي الضوء بإيجاز على هذا الوصف، ومدى تأثيره في إيجاب الزكاة طرداً وعكسـاً (وجوب الزكاة بوجوده وانتفاء الوجوب بعدمه).

تعريف النماء:

جـاء في اللسـان: «النَّماءُ: الزيـادة، نَمَى يَنْمِـي نَمْياً ونُمِيّـاً ونَماءَ زاد وكثـر، وربما قالوا: يَنْمُو نُمُوًّا... وأَنْمَيْتُ الشيءَ ونَمَّيْته جعلته نامياً... والأَشـياءُ كلُّهـا على وجه الأَرض نـام وصامِتٌ، فالنَّامـي مثل النبات والشجر ونحوِه، والصامتُ كالحجَر والجبل ونحوه»[(١)].

وللنـماء علاقـة وثيقة بلفظ الـزكاة، فالمعروف أن الـزكاة هي النماء، ويوضِّح ابن حجر علاقة الزكاة بالنماء فيقول: «والزكاة في اللغة: النماء، يقال: زكا الزرع إذا نما، وترد أيضاً في المال، وترد أيضاً بمعنى التطهير، وشرعاً بالاعتبارين معاً، أما بالأول (النماء) فلأن إخراجها سبب للنماء في المال، أو بمعنى أن الأجر بسببها يكثر، أو بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النماء كالتجارة والزراعة، ودليل الأول (ما نقص مال من صدقة)، ولأنها يضاعف ثوابها كما جاء أن الله يربي الصدقة»[(٢)].

(١) لسان العرب (نمي): ١٥/ ٣٤١.
(٢) فتح الباري: ٣/ ٢٦٢.



تصنيف الأموال حسب وصف النماء:

قسّم الفقهاء الأموال عدّة أقسام بالنظر إلى وصف النماء، وفيما يأتي أشير إلى أشهر مناهجهم في تقسيم الأموال بهذه الحيثية؛ إذ نجد تفاوتاً بينهم في الأقسام، وما يتبع كل قسم.

إذ يقسم بعض الفقهاء الأموال إلى ثلاثة أنواع:

١. مال نامٍ بنفسه كالمواشي والمعادن والزروع والثمار، وهو قسمان:

أ) قسم يتكامل نماؤه بوجوده كالزروع والثمار، فلا يعتبر فيه الحول إجماعاً.

ب) قسم لا يتكامل نماؤه إلا بمضي مدة من وجوده كالمواشي، فتجب فيه الزكاة بعد الحول.

٢. مال مرصد للنماء ومعد له كالدراهم والدنانير وعروض التجارة، فتجب فيه الزكاة بعد الحول.

٣. مال ليس نامياً بنفسه وليس مرصداً للنماء كأموال القنية (كعبد الخدمة، ودابة الركوب، والثياب المعدة للبس) فهذا لا زكاة فيه إجماعاً(١).

ومن لا يرى الزكاة في الحلي المستعمل ومال الضمار والمستغلات والماشية المعلوفة يلحقها بهذا النوع.

وقد قسم ابن رشد الجد (ت ٥٢٠هـ) في المقدمات الأموال باعتبار النماء ثلاثة أقسام:

الأول: الأغلب فيه إنما يراد **لطلب الفضل والنماء لا للاقتناء**: وهو

(١) وهذا تقسيم الماوردي في الحاوي ٣/ ٨٨.

العين من الذهب والفضة والمواشي وآنية الذهب والفضة وكل ما لا يجوز اتخاذه منها.

الثاني: الأغلب فيها إنما يراد **للاقتناء لا لطلب الفضل والنماء**: وهي العروض كلها كالدور والأرضون والثياب والطعام والحيوان الذي لا تجب في رقابه الزكاة.

الثالث: يراد **للوجهين الاقتناء وطلب النماء**، وهو حلي الذهب والفضة، وهو في الزكاة على ما نواه مالكه[1].

بينما قسمها بعضهم إلى قسمين:

١. ما هو نماء في نفسه كالحبوب والثمار.
٢. ما هو مرصد للنماء كالدراهم والدنانير وعروض التجارة والماشية[2].

ومن ناحية أخرى قسم بعض الفقهاء النماء إلى حقيقي وتقديري:

١. النماء الحقيقي: هو الزيادة الفعلية في المال، ويبدو أن هذا المراد من المال النامي بنفسه.
٢. النماء التقديري (الحكمي): أن يكون المال معداً للاستنماء بالتجارة كما في العروض أو بالإسامة (الرعي) كما في الماشية؛ ذلك أن التجارة سبب لحصول الربح والإسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن، فأقيم السبب مقام المسبب[3]، ويظهر أن هذا مرادهم بما هو مرصد للنماء ومعد له مع اختلاف في التمثيل لكل نوع، فالماشية يعدها بعضهم من النامي بنفسه، وبعضهم يرى أنها من المرصد للنماء.

---

(١) المقدمات: ١/ ٢٨٤.

(٢) وهذا تقسيم النووي في المجموع ٥/ ٣٦١.

(٣) بدائع الصنائع: ٢/ ١١.



موقف الفقهاء من النماء:

اختلف الفقهاء في موقفهم من النماء، فاعتبره أكثرهم في وجوب الزكاة، بينما نفاه بعضهم، وفيما يأتي تفصيل ذلك.

الاتجاه الأول: اعتبار النماء، وهذا ما ذهب إليه جماهير الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، واختاره كثير من الباحثين المعاصرين في مجال الزكاة.

وقد كان الحنفية أكثر صراحةً في اعتبار النماء واشتراطه في وجوب الزكاة، ومن ذلك قول السرخسي: «المال النامي سبب لوجوب الزكاة»(١)، أما الكاساني فقد صرَّح بأن النماء من شرائط الزكاة(٢)، وقال: «مال الزكاة هو المال النامي»(٣).

كما أشار فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة إلى اعتبار الزكاة، فقال الباجي: «إن الزكاة إنما تجب في الأموال المرصدة للنماء»(٤)، وقال الماوردي: «الزكاة تجب بإرصاده للنماء، وتسقط بفقده، وسائر الأصول يشهد به»(٥)، أما ابن قدامة فقد قال: «وصف النماء معتبر في الزكاة»(٦).

أما المعاصرون فقد أكّد كثير منهم على اعتبار النماء في وجوب الزكاة(٧).

---

(١) المبسوط: ٢/ ١٦٤.

(٢) بدائع الصنائع: ٢/ ١١.

(٣) المرجع السابق: ٢/ ٣٠.

(٤) المنتقى: ٢/ ١٤٢.

(٥) الحاوي الكبير: ٣/ ٢٨٥.

(٦) المغني: ٤/ ١٢.

(٧) انظر على سبيل المثال: فقه الزكاة للقرضاوي: ١/ ١٣٩، والموسوعة الكويتية: ٢٣/ ٢٤١، وبحثي الدكتور رفيق المصري والدكتور محمد عبد الغفار شريف في الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة: ص٢٩٣، ٢٩٩.



يُشار إلى أن أكثر الفقهاء يذكرون النماء في معرض تعليل وجوب أو عدم وجوب الزكاة في بعض الأموال، ولم يفردوه بالحديث في مكان مستقل[1]، فضلاً عن أن يذكروا له أدلة عدا ما ذكره بعض الحنفية بإيجاز كالكاساني في البدائع، إلا أن الباحثين المعاصرين أشاروا إلى النماء باستقلال، واستنبط بعضهم بعض الأدلة والتوجيهات لوصف النماء، ومن ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، والزكاة هي النماء، فالمطلوب إيتاء نماء الأموال، والسنة بينت أنه لا يجب إلا بعض النماء، وهذا يدل على أن الزكاة لا تجب إلا في الأموال النامية.

٢. قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، والعفو هو الفضل، والفضل هو النماء، فالمال الذي تجب فيه الزكاة لا بد أن يكون له فضل، وهو المال النامي.

٣. قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، والخارج من الأرض هو من نمائها، فالآية تشير إلى أن الزكاة تكون في المال النامي.

٤. قوله ﷺ: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»[2].

والحديث يدل على أن النماء معتبر في وجوب الزكاة في الأموال، وأن الأموال غير النامية كالخيول والرقيق لا تجب فيها الزكاة إذا لم تكن لعروض التجارة.

---

(١) علل كثير من الفقهاء اشتراط الحول في وجوب الزكاة بأن النماء لا يظهر إلا بمضي الحول ورفقاً بالمالك ليتكامل النماء. انظر: بدائع الصنائع: ٢/ ١٣، وتبيين الحقائق: ١/ ٢٥٣، والمنتقى للباجي: ٢/ ١٠٤، والحاوي الكبير: ٣/ ٢٨٥، والمجموع: ٥/ ٣٦١، والمغني: ٤/ ٧٤، والمبدع: ٢/ ٣٠٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في عبده صدقة: رقم (١٤٦٤) ص٢٣٧ ومسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه: رقم ()٩٨٢) ص٣٩٥.



٥. الأحاديث التي تدل على اشتراط السوم في زكاة بهيمة الأنعام؛ لأن السوم يجعل الأنعام معدّة للنماء.

٦. مراعاة مصلحة ملاك الأموال؛ لأن اشتراط النماء في المال الزكوي يهدف إلى جبر المال المزكى بالنماء الذي يعوِّض نقص إخراج مقدار الزكاة.

٧. أن اشتراط الحول المتفق عليه إنما يُقصد منه تمكين رب المال من تنميته؛ لأن النماء لا يتكامل قبل الحول. قال السرخسي: «فإن النماء لا يحصل إلا بالمدة، فقدَّر ذلك الشرع بالحول تيسيراً على الناس»(١).

٨. الاستقراء الكامل للأموال الزكوية، ولعل ذلك أقوى دليل يُثبت الاعتداد بهذا الوصف وأنه معتبر في الجملة، إذ لا يخفى أن الأدلة السابقة إما نصوص ليست صريحة في إثبات النماء، أو تعليلات ذكرها الفقهاء عرضاً لتقوية حكم بعض الفروع الفقهية في كتاب الزكاة.

الاتجاه الثاني: عدم اعتبار النماء، وأنه لا أثر له في إيجاب الزكاة، وهذا ما صرح به ابن حزم(٢)، ومال إليه بعض المعاصرين(٣) اكتفاءً باشتراط الفضل عن الحوائج الأصلية كبديل عن النماء، ويُضاف إلى ذلك ما نسبه الكاساني إلى الإمام مالك من عدم اعتبار النماء، وقد تقدم أن هذا

---

(١) المبسوط: ٢/ ١٥٠، وانظر ما تقدم من أدلة في بحث الدكتور محمد نعيم ياسين وتعقيب الدكتور محمد عثمان شبير في الندوة التاسعة لبيت الزكاة: ص٢٣٨، ٣٣٥.

(٢) المحلى: ٥/ ٢٣٩.

(٣) كالدكتور محمود أبو السعود في فقه الزكاة المعاصر: ص٦٩، والدكتور محمد نعيم ياسين في بحثه عن النماء في الندوة التاسعة لبيت الزكاة: ص٢٥٢، والدكتور منذر قحف كما في بحثه عن زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة في الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة: ص٣٩٤ (الهامش).



النقل غير دقيق، ويخالف ما صرَّح به المالكية من تأكيد على وصف النماء وأثره في الزكاة كالباجي في المنتقى[1].

قال ابن حزم: «وأما قولهم إن الزكاة فيما ينمي فدعوى كاذبة متناقضة»!!، وقال عن التعليل بالنماء: «وهذا تعليل فاسد؛ لأنه لم يأت به قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا نظر صحيح»[2].

وأما المعاصرون الذين لا يعتبرون النماء فيبنون رأيهم على توجيهات، منها:

١. أن أدلة النماء ليست صريحة في اعتبار هذا الوصف واشتراطه لوجوب الزكاة.

ولا شك أن هذا إيراد متوجِّه، إذ الغالب أن هذا الوصف إنما عُرف بالاستقراء للأموال التي وجبت فيها الزكاة والتي لم تجب.

٢. اضطراب الفقهاء في بيان مفهوم النماء وتطبيقه، حيث يلحظ المتأمل أن من يرون اعتبار النماء يوجبون الزكاة في أموال غير نامية كالمال الضِّمار.

وأجيب بأن مفهوم النماء يختلف باختلاف المال، فقد يُقصد به النماء الحقيقي، وقد يُقصد به الإعداد للاستنماء إقامةً للسبب مقام المسبب.

وأما الاضطراب عند التطبيق وإيجاب الزكاة في مال غير نام فمرده إلى النظر إلى توفّر شروط أخرى غير النماء، أو إلى عدمٍ تحقق النماء.

وعلى الرغم من ذلك فإن هذا الاضطراب يعني أن وصف

(١) المنتقى: ٢/ ٩٠، ١١٤.
(٢) المحلى: ٥/ ٢٣٩، ٦/ ٧٧.



النماء ليس حاسماً في إيجاب الزكاة، فقد يتخلف الوصف وتجب الزكاة كما سيأتي.

٣. أن اعتبار النماء واشتراطه يؤدي إلى إسقاط الزكاة في كثير من الأموال الضخمة كالمصانع ونحوها.

وأجيب بأن اعتبار النماء يسقط زكاةً خاصة، ولا يسقط الزكاة بالكلية، ففي المصانع مثلاً تسقط زكاتها على أنها عروض تجارة، لكن تجب فيها زكاة المستغلات، ولو لم نشترط النماء لتضاعفت الزكاة وزادت عن الحد المقدر، وهذا بخلاف الفضل عن الحوائج الأصلية، فمن شأن اشتراطه إيجاب الزكاة في كل ما لا يحتاجه الشخص ولو لم يكن للتجارة كالأثاث الزائد ونحوه فتزيد الزكاة عن الحد المقدر في الشرع(١).

أثر النماء في إيجاب الزكاة:

تفاوت الفقهاء الذين اعتبروا النماء في وصفه وأثره في الزكاة إيجاباً أو إسقاطاً، مع الإشارة إلى أن وصف النماء وحكم كل من النصاب والحول من الأمثلة الشهيرة التي استعملها الأصوليون عند تقرير أنواع الحكم الوضعي كالشرط والسبب، وعند أكثر الأصوليين أن ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة ومضي الحول شرط للوجوب(٢)، أما النماء فنلحظ تفاوتاً في التعبير عنه وعن أثره على النحو الآتي:

---

(١) انظر هذه التوجيهات والإجابة عنها في تعقيب الدكتور محمد عثمان شبير في أبحاث الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة: ص٣٣٤ـ٣٤٢.

(٢) من المقرر عند الأصوليين أن الشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، ويمثلون له بمضي الحول لوجوب الزكاة، أما السبب فله عدة إطلاقات، فقد يُطلق على العلّة الشرعية، وحقيقته ما يلزم من عدمه العدم، ويلزم من وجوده الوجود، ويمثلون له بملك النصاب، وأما عدُّ الفقهاء لملك النصاب ضمن الشروط فهو من التسامح في العبارة. انظر: البحر المحيط للزركشي: ٢/ ٤٦٨.

١. أنه شرط لوجوب الزكاة:

وهذا ما يُفهم من عبارة الكاساني، حيث قال في معرض بيان شرائط وجوب الزكاة: «وأما الشرائط التي ترجع إلى المال: فمنها: الملك ....، ومنها: كون المال نامياً؛ لأن معنى الزكاة وهو النماء لا يحصل إلا من المال النامي»[١].

وهذا ما اختاره بعض المعاصرين في بيان شروط وجوب الزكاة[٢].

ومقتضى هذا القول أن النماء شرط مستقل كبقية الشروط، رغم أن جماهير الفقهاء لم ينصوا عليه كشرط للوجوب، كما أنه ليس مستقلاً، بل هو مرتبط بالنصاب.

٢. أنه سبب لوجوب الزكاة:

وهذا ما مال إليه بعض المعاصرين[٣]، ونسبه إلى بعض الحنفية، انطلاقاً من قول السرخسي: «المال النامي سبب لوجوب الزكاة»[٤].

ومقتضى ذلك أن وجود النماء حقيقةً أو تقديراً يوجب الزكاة كبلوغ النصاب، لكن نسبته للسرخسي محل نظر؛ لأنه نص على المال النامي، أي النصاب، ولم ينص على النماء، وقد تقدم أن النصاب سبب للوجوب عند الأكثرين، ولا يعني ذلك أن النماء نفسه سبب آخر؛ لأن النماء وصف مرتبط بالنصاب.

---

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ١١.

(٢) انظر على سبيل المثال: فقه الزكاة للقرضاوي: ١/ ١٥١، والموسوعة الكويتية: ٢٤/ ١٤٥، وبحث الدكتور رفيق المصري في أبحاث الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة: ص٣٧١.

(٣) كالشيخ محمد أبوزهرة في مجلة لواء الإسلام السنة ٤، ١٣٦٩هـ، ص٦٠٢.

(٤) المبسوط: ٢/ ١٦٤.



٣. أنه جزء السبب[١]:

وقد نسبه بعض الحنفية[٢] للمالكية؛ لأنهم لم يجيزوا تعجيل الزكاة على الحول الذي يقوم مقام النماء؛ ذلك أن بعض المالكية عبَّر عن الحول بأنه سبب لوجوب الزكاة، والنماء جزء مكمِّل للحول، فحاصله أن النماء جزء من سبب وجوب الزكاة.

لكن فقهاء المالكية لم يقبلوا ذلك، إذ صرح الدسوقي بأن الحول شرط عند المالكية بلا خلاف، لصدق تعريف الشرط عليه؛ لأنه يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة، ولا يلزم من وجوده وجوبها ولا عدمها، إذ يتوقّف الوجوب على وجود السبب (ملك النصاب) وفقد المانع كالدَّين في العين[٣].

٤. أنه شرط السبب:

وهذا مقتضى تعبير بعض الفقهاء، فالنصاب سبب لوجوب الزكاة، وشرط السبب النماء، وهذا الشرط لا يتمكّن منه المالك إلا بشرط الوجوب وهو الحول.

وبالرغم من أن أكثر الفقهاء لم يصرحوا بحكم النماء، إلا أن ذلك هو المفهوم من تعليلهم بالنماء سلباً أو إيجاباً، أما الأصوليون فقد عبروا بالنماء أو التمكّن من التنمية في معرض حديثهم عن تعريف الشرط والسبب، إلا أنهم عبروا بالنماء كمرادف للحول؛ لأنه لا يمكن تنمية المال غالباً إلا بعد مرور الحول، فهم صرحوا بأن الحول شرط السبب وليس النماء.

---

(١) المقصود بجزء السبب: الوصف الذي يتركب السبب منه ومن غيره معاً، أو ما يتوقف الحكم عليه وعلى غيره معاً كالإيجاب والقبول. شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص٧٩.

(٢) كابن أمير باد شاه في تيسير التحرير: ٣/ ٤٧٥.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٤٣١.



ومن ذلك قول الشاطبي في أول حديثه عن الشروط في الموافقات: «إن المراد بالشرط في هذا الكتاب ما كان وصفاً مكمِّلاً لمشروطه فيما اقتضاه ذلك المشروط، أو فيما اقتضاه الحكم فيه، كما نقول: إن الحول أو إمكان النماء مكمِّل لمقتضى الملك أو لحكمة الغنى»[1].

ويقول الطوفي في معرض شرحه للشرط: «ثم إن كان عدمه مخلاً بحكمة السبب فهو شرط السبب كالحول في الزكاة، فإن عدمه مخل بحكمة النصاب، إذ حكمته الغنى، وكمال الغنى بالحول لتتحقق تنمية المال لمن أرادها فتحتمل المواساة»[2].

ومن خلال ما تقدم يظهر أن الأشهر كون النماء شرطاً للسبب (ملك النصاب)، وبناءً على تعريف الشرط عند الأصوليين فإن عدم النماء في مالٍ يدل على عدم وجوب الزكاة فيه، أما وجود النماء فلا يعني بالضرورة وجوب الزكاة لإمكان تخلف شرط أو قيام مانع، أي أن شرط النماء من شأنه إخراج أموال لم يوجد فيها الشرط، أما اعتباره سبباً فإنه يؤدي إلى توسعة الزكاة وإيجابها في أموال لم يوجبها الشرع، مع أن الفقهاء لم يضيفوا بشرط النماء مالاً واحداً تجب فيه الزكاة، وإنما عللوا به لإعفاء بعض الأموال (كما سيأتي) من وجوب الزكاة[3].

تطبيقات على أثر النماء في وجوب الزكاة:

تقدم أن النماء شرط لسبب وجوب الزكاة (النصاب) عند أكثر الفقهاء، وليظهر أثر هذا الشرط أشير فيما يأتي إلى بعض المسائل في كتاب الزكاة مع الاقتصار على أثر النماء في كل مسألة:

---

(١) الموافقات للشاطبي مع تعليق الشيخ دراز: ١/ ٤٠٦.

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي: ١/ ٤٣٥.

(٣) مناقشة الدكتور محمد بن سليمان الأشقر في الندوة التاسعة: ص٣٦١.



١. اختلف الفقهاء في زكاة مال الضِّمار[1] إذا وجده أو قبضه على أقوال:

أ) أنه لا يزكى، بل يستأنف به حولاً ويزكيه بعد الحول، وهو مذهب الحنفية.

ب) أنه يزكى عن السنوات الماضية، وهو قول في مذهب الشافعية والحنابلة.

ج) أنه يزكيه عن سنة واحدة لما مضى، وهو مذهب المالكية.

ومن توجيهات من يرى عدم وجوب زكاته أن المال النامي إما أن يكون نامياً حقيقةً أو تقديراً، ولا يمكن أن ينمو مال الضمار حقيقةً لأنه لم يوجد حقيقةً، ولا يمكن أن ينمو تقديراً؛ لأن دليل النماء التجارة، ودليل التجارة القدرة على المال، ولم توجد القدرة هنا[2].

وقد استدل بعض المالكية بأن الزكاة تجب بالتمكّن من التنمية، وذلك بألا يكون المال في يد غيره، وهذا مال قد زال عن يده إلى يد غيره، ومُنع المالك من تنميته، فلم تجب فيه الزكاة عن السنوات الماضية، ولما كان المال قد نضّ في يد صاحبه في طرفي حول واحد لم تجب غير زكاة سنة واحدة[3].

أما من يوجب زكاته عن السنوات الماضية فقد علل لذلك بأن جنس المال إذا كان نامياً وجبت فيه الزكاة وإن كان النماء

(١) قال الكاساني: «وتفسير مال الضِّمار: هو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك، كالعبد الآبق والضال، والمال المفقود، والمال الساقط في البحر، والمال الذي أخذه السلطان مصادرة، والدين المجحود إذا لم يكن للمالك بينة وحال الحول ثم صار له بينة بأن أقر عند الناس، والمال المدفون في الصحراء إذا خفي على المالك مكانه». بدائع الصنائع: ٢/ ٩.

(٢) طريقة الخلاف بين الأسلاف للأسمندي: ص٥٠.

(٣) المنتقى للباجي: ٢/ ١١٣.



مفقوداً، بدليل أن المال لو حُبِس عن طلب المال حتى عدم الدر والنسل وأرباح التجارات لم تسقط عنه الزكاة[1].

ويلاحظ مما تقدم من توجيهات ما يأتي:

أ) أن كل قول لم تكن عمدته على التعليل بالنماء، وإنما عمدته على بعض الآثار والنصوص الخاصة في المسألة[2]، وإنما أشار بعضهم إلى النماء كتقوية للاستدلال.

ب) رغم تقوية القول بالنماء إلا أن كل مذهب قوّى قوله بالنماء بما يعارض استدلال القول الآخر، أي أن وصف النماء لم يكن حاسماً في الترجيح في هذه المسألة.

٢. اختلف الفقهاء في زكاة مال الصغير والمجنون، ومن توجيهات من لم يوجبها (الحنفية) أن الصبي والمجنون لا يمكنهما تنمية أموالهما، واستدل من أوجبها (الجمهور) بأنهما يمكنهما تنمية أموالهما بواسطة الولي عليهما[3]، وللمسألة أدلة وتوجيهات أخرى غير النماء.

٣. اختلفوا في حكم زكاة حلي الذهب والفضة المعد للاستعمال، فذهب الجمهور إلى عدم وجوبها لأن الحلي مال مصروف عن جهة النماء إلى جهة الاقتناء كأموال التجارة إذا صرفت إلى البذلة، بينما يرى الحنفية أن الحلي من الذهب والفضة مال نامٍ بالقوة لذا أوجبوا الزكاة فيه.

---

(١) الحاوي الكبير للماوردي: ٣/ ١٣٠.

(٢) حيث يستدل الحنفية بأثر علي رضي الله عنه (لا زكاة في مال الضمار)، والشافعية بأثر علي في الدين المظنون (إن كان صادقاً فليزكه إذا قبضه لما مضى)، والمالكية بأثر عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله.

(٣) انظر بحث الدكتور رفيق بن يونس المصري في الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة: ص٣٦٤.



وقد بيَّن الأسمندي الحنفي وجه النماء في الحلي بأن حكم الزكاة لا يتعلق بحقيقة النماء؛ لأنه قد يحصل وقد لا يحصل، فتعلق الحكم بدليله وهو التجارة، ولا يمكن تعليقه أيضاً بحقيقة التجارة؛ لأنها قد توجد وقد لا توجد، فتعلق الحكم بدليل التجارة وهو الثمنية في الذهب والفضة؛ لأن الثمنية داعية إلى التجارة(١).

٤. لم يوجب الجمهور الزكاة في العوامل من البقر والإبل تشبيهاً لها بعروض القنية، وهي أموال غير نامية، إذ إن مال الزكاة يُطلب النماء من عينه لا من منافعه(٢).

٥. أجمع الفقهاء على عدم وجوب الزكاة في عروض القنية كالمسكن والمركب وما يُعد للبس من الثياب ونحو ذلك، وقد علل بعضهم ذلك بأن هذه العروض ليست ناميةً بنفسها ولا مرصدةً للنماء(٣).

وختاماً فهذه بعض التطبيقات على وصف النماء، وكما تقدم فإنه يُستأنس به لنفي الزكاة عن بعض الأموال، ومع ذلك فإنه لا يُعد حاسماً، إذ لاحظنا أن الفقهاء كانوا يعولون على بعض الآثار والأدلة الخاصة أكثر من تعويلهم على وصف النماء، وكأن بعضهم ينظر إلى النماء على أنه مجرد حكمة للتشريع، وليس دليلاً مستقلاً ينشئ حكماً بإيجاب الزكاة أو إسقاطها عن مال من الأموال.

وقد أشار ابن قدامة إلى عدم انضباط وصف النماء فقال في معرض

---

(١) طريقة الخلاف: ص٤٧.

(٢) انظر هذه التطبيقات وغيرها في بحثين قدمهما إلى الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة الدكتور محمد عبد الغفار شريف والدكتور رفيق بن يونس المصري: ص٣٢٩، ٣٥٤.

(٣) المقدمات لابن رشد: ١/ ٢٨٤، والحاوي للماوردي: ٣/ ٨٨.

التعليل لاشتراط الحول في أكثر أموال الزكاة: «والفرق بين ما اعتبر له الحول وما لم يعتبر له أن ما اعتبر له الحول مرصد للنماء، فالماشية مرصدة للدر والنسل، وعروض التجارة مرصدة للربح، وكذا الاثمان، فاعتبر لـه الحول لأنه مظنة النماء ليكون إخراج الزكاة من الربح، فإنه أسـهل وأيـسر، ولأن الزكاة إنما وجبت مواسـاة، ولم نعتبر حقيقة النماء لكثرة اختلافـه وعـدم ضبطه، ولأن ما اعتـبرت مظنته لم يلتفـت إلى حقيقته كالحكم مع الأسباب»[1].

ومما يقـوي عـدم التعويـل على وصـف النـماء في إيجاب الـزكاة أو إسـقاطها عدم انضباطه واطـراده، فبعض الفقهاء يوجبـون الزكاة في أمـوال لا تُعد ناميـة كبعض صور مال الضمار والحلي المسـتعمل ومال الصغـير والمجنون، وقـد لا يوجبونها في أموال تعـد نامية عند غيرهم كأصول المسـتغلات والفواكه والخضروات؛ ولذا فإن بعض الباحثين المعاصريـن الذين اندفعوا وراء اعتماد هـذا الوصف كشرط للوجوب كانوا يجيبـون بتكلف عن مخالفة بعض الفقهاء لمقتضى النماء؛ بأن ذلك يعـود إلى ملاحظة شروط أخرى غـير النماء أو الاجتهاد في تحقق مناط الحكم أو تأويل النماء بالنماء الحكمي[2]، وهذا يدل على أن هذا الوصف ليـس حاسـماً، فلا يمكن التعويـل عليه، وإن كان ذلـك لا يمنع تقوية بعـض الأحكام به، والإشـارة إليه كحِكْمة وسر مـن أسرار التشريع، فلا ينبغي إلغاؤه بالكلية، والله أعلم.



(١) المغني: ٤/ ٧٤.

(٢) انظر على سبيل المثال إجابات الدكتور محمد عبد الغفار شريف والدكتور محمد عثمان شبير عما أورده الدكتور محمد نعيم ياسين على وصف النماء: الندوة التاسعة: ص٣٢٥، ٣٤١.



الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أشير إلى أبرز النتائج:

١. للزكاة في اللغة معانٍ متعددة، أشهرها: النماء والطهارة، وجميع هذه المعاني ملحوظة في المعنى الشرعي.

٢. المعنى الشرعي للزكاة: «إخراج نصيب مقدر شرعاً في مال مخصوص لطائفة مخصوصة».

٣. تفاوت الفقهاء في عدّ شروط وجوب الزكاة، إلا أنهم يكادون يتفقون على اشتراط الإسلام والحرية وملك النصاب وتمام الملك ومضي الحول في بعض الأموال.

٤. الزكاة من أجلِّ العبادات المالية، ويجب مراعاة ذلك، والتحقق من شروط وجوبها، وسائر أحكامها.

٥. الصواب جواز تعليل العبادات، ومنها الزكاة، كما يصح الاستدلال بالقياس في إثبات أحكامها إذا كانت معقولة المعنى.

٦. كتاب الزكاة مليء بالاستدلال بالأقيسة الخاصة، وقد استعمل القياسَ جميع الفقهاء حتى ممن منعوا القياس في العبادات.

٧. ترجح أن الأصل عدم وجوب الزكاة في الأموال، استناداً للبراءة الأصلية وحرمة الأموال، ولأن الأصل في العبادات الحظر والمنع.

٨. منهج الفقهاء في الاستدلال يؤكد أن الأصل عدم وجوب

الزكاة؛ حيث ذكروا أدلـة خاصة لكل وعاء زكوي، وما ليس فيه دليل استدلوا بأن الأصل عدم الوجوب.

٩. وصـف النـماء معتـبر في الجملـة، وقـد دل على ذلك اسـتقراء كتاب الزكاة، حيث أشـار إليه الفقهاء كثيراً على تفاوت بينهم في أثره.

١٠. أكثر الفقهاء على أن النماء شرط السبب، فملك النصاب سبب للوجوب، وشرطه أن يكون المال نامياً.

١١. رغـم هذا التأصيل إلا أن تأمـل كتب الفقهاء يدل على أن هذا الوصف (النماء) ليس حاسماً، فلا يمكن التعويل عليه ولا عدّه شرطاً أو سـبباً للوجـوب، وإن كان ذلك لا يمنع تقوية بعض الأحكام به، والإشـارة إليه كحِكْمة وسر من أسرار التشريع، فلا ينبغي إلغاؤه بالكلية، والله أعلم.

وهذه بعض التوصيات التي خرجت بها من البحث:

- التأكيد على أهمية مراعاة أحكام الزكاة وبيان أنها عبادة خاصة، وليست مجرد أداة اقتصادية تعالج أوضاعاً طارئةً هنا أو هناك.
- لفت أنظار الباحثين إلى أهمية دراسة القضايا التأصيلية في وجوب العبادات، ومنها: الزكاة، مع إعادة قراءة ما في كتب الفقهاء وربطه بالنصـوص والأصول الشرعية، وعـدم اعتماد النتائج الجاهزة أو بحث المسائل الفقهية وفق مقررات وقناعات سابقة.
- طرح هـذه القضايا التأصيلية وما يماثلها في مناهج الدراسـات العليـا، والرسـائل الجامعيـة، وتنظيـم اللقـاءات العلميـة للمتخصصين حولها.





فهرس المصادر والمراجع:

أولاً: كتب التفسير وعلوم القرآن

١. القرآن الكريم

٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للعلامة محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣. تفسير القرآن العظيم، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤. الجامع لأحكام القرآن (ت فسير القرطبي)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٥. جامع البيان عن تأويل القرآن، لشيخ المفسرين محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٦. زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٨هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٧. معالم التنزيل في تفسير القرآن (ت فسير البغوي)، لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٨. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير للرازي)، لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (ت ٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٩. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

ثانياً: كتب الحديث وعلومه

١٠. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١١. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، للإمام الحافظ أبي عمر

يوسف بن عبد الله بن عبد البر النَمَري (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٨٩م.

١٣. جامع العلوم والحكم شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي الشهير بابن رجب (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٤. سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٥. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ.

١٦. سنن ابن ماجه، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٧. صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٨. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجَّاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

٢٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ)، أشرف على تحقيقه: الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢١. المنتقى شرح الموطّأ، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٢. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي)، للإمام أبي زكريَّا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٢٣. الموطّأ، للإمام أبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.



٢٤. نصب الراية لأحاديث الهداية، للإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت ٧٦٢هـ)، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.

ثالثاً: كتب أصول الفقه وقواعده:

٢٥. الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢٦. الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق: د.سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٧. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: د.عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٨. أصول السرخسي، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، حقَّق أصوله: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.

٢٩. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الصفوة، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٣٠. بذل النظر في الأصول، لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت ٥٥٢هـ)، تحقيق: د.محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٣١. تخريج الفروع على الأصول، لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني أبي المناقب (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٣٢. تعليل الأحكام، لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت.

٣٣. التقرير والتحبير، شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ) على تحرير الإمام الكمال ابن الهمام (ت ٨٦١هـ) في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٣٤. تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت ٩٧٢هـ)، دار الفكر، بيروت.

٣٥. روضة الناظر وجُنّة المُناظِر في أصول الفقه، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: د.عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٣٦. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد ابن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

٣٧. شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٨. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣٩. طريقة الخلاف بين الأسلاف، لعلاء الدين محمد السمرقندي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: د.أحمد بن علي سير المباركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٤١. الفروق المسمَّى (أنوار البروق في أنواء الفروق)، للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، ومعه حاشية (إدرار الشروق على أنواء الفروق) لابن الشاط (ت ٧٢٣هـ)، وبهامش الكتابين: (ت هذيب الفروق) لمحمد علي حسين المالكي (ت ١٣٦٧هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٤٢. الفصول في الأصول، للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: د.عجيل جاسم النشمي، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دولة الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٤٣. القواعد، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقّري (ت ٧٥٨هـ)، تحقيق: د.أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٤٤. القواعد النورانية، لشيخ الإسلام أحمد بن الحليم بن عبد السلام بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٤٥. القياس في العبادات، لمحمد منظور إلهي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٤٦. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠هـ)، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٤٧. المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: د.طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٤٨. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى.

٤٩. المنثور في القواعد، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: د.تيسير فائق أحمد محمود، مراجعة: د.عبد الستار أبو غدة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، طبع مؤسسة الخليج، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٥٠. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الأولى ،١٤١٧هـ-١٩٩٧م.



رابعاً: كتب الفقه:

أ) الفقه الحنفي:

٥١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للعلامة زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نُجَيم الحنفي (ت ٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٥٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٥٣. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للعلاَّمة فخر الدين عثمان بن علي الزَّيلعي الحنفي (ت ٧٤٣هـ)، وبهامشه حاشية الشلبي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مطابع الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الثانية.

٥٤. حاشية ابن عابدين = رد المحتار على الدُّر المُختار، للعلاَّمة محمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، وبهامشه: (الدر المختار في شرح تنوير الأبصار) لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي (ت ١٠٨٨هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

٥٥. العناية شرح الهداية، لأكمل الدين محمد بن محمود (ت ٧٨٦هـ)، مطبوع مع فتح القدير.

٥٦. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للشيخ نظام الدين وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٥٧. فتح القدير، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت ٦٨١هـ)، دار الفكر، بيروت.

٥٨. المبسوط، لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٥٩. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده (ت ١٠٧٨هـ)، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

ب) الفقه المالكي:

٦٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن بن رشد القرطبي الاندلسي الشهير (بابن رشد الحفيد) (ت ٥٩٥هـ)، دار الفكر، بيروت.

٦١. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد ابن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: د.محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٦٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ)،



وبهامشها: (الشرح الكبير على مختصر خليل) لأحمد بن محمد الدردير (ت ١٢٠١هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣١٩هـ.
٦٣. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى.
٦٤. قوانين الأحكام الفقهية، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جُزَيّ الكلبي (ت ٧٤١هـ)، دار العلم للملايين، بيروت.
٦٥. المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٦٦. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني المعروف بالحطاب (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت.

جـ) الفقه الشافعي:
٦٧. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٦٨. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله (ت ٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٦٩. تحفة المحتاج، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ)، دار صادر، بيروت.
٧٠. حاشية البجيرمي على شرح المنهج، لسليمان بن عمر بن محمد البجيرمي (ت ١٢٢١هـ)، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.
٧١. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج، لأبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي (ت ١٠٨٧هـ)، دار الفكر، بيروت.
٧٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت ٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٧٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام أبي زكريًّا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٧٤. المجموع شرح المهذَّب، للإمام أبي زكريًّا يحيى بن شرف النووي(ت ٦٧٦هـ)، ويليه: (فتح العزيز شرح الوجيز)، وهو الشرح الكبير للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (ت ٦٢٣هـ)، دار الفكر، بيروت.
٧٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ)، مع تعليقات للشيخ جوبلي بن إبراهيم الشافعي، دار الفكر، بيروت.



د) الفقه الحنبلي:

٧٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، مطبوع مع المقنع والشرح الكبير (انظر: المقنع).

٧٧. الشرح الكبير، لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢هـ)، مطبوع مع المقنع والإنصاف (انظر: المقنع).

٧٨. شرح منتهى الإرادات، للشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت.

٧٩. الفروع، للإمام شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح (ت ٧٦٣هـ)، راجعه: عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٨٠. كشاف القناع عن متن الإقناع، للشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٨١. المُبْدِع في شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٨٢. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني (ت ١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت١٩٦١م.

٨٣. المغني، للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي ود.عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٨٤. المقنع، للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)، ومعه (الشرح الكبير) لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد ابن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢هـ)، ومعهما: (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف) لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي ود.عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

هـ) الفقه الظاهري:

٨٥. المحلى، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

خامساً: كتب الغريب واللغة والمعاجم

٨٦. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحب الدين أبي فيض السيد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٨٧. شرح حدود ابن عرفة الموسوم (الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة

الوافية)، لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصَّاع (ت ٨٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٨٨. الفائق في غريب الحديث، للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.

٨٩. القاموس المحيط، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٩٠. لسان العرب، للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١هـ)، دار صادر، دار بيروت، بيروت، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

٩١. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٩٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام ابن الأثير أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.

سادساً: الكتب والأبحاث العامة:

٩٣. أبحاث وأعمال الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة، المنعقدة في بيروت في المدة ١٨-٢٠ ذي القعدة ١٤١٥هـ الموافق ١٨-٢٠/ ٤/ ١٩٩٥م، تنظيم بيت الزكاة بالكويت.

٩٤. أبحاث وأعمال الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة، المنعقدة في عمّان في المدة ١٠-١٣ محرم ١٤٢٠هـ الموافق ٢٦-٢٩ إبريل ١٩٩٩م، تنظيم بيت الزكاة بالكويت.

٩٥. أبحاث وأعمال الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، المنعقدة في القاهرة في المدة ٩-١٢ صفر ١٤٢٢هـ الموافق ٢٢-٢٥ إبريل ٢٠٠٢م، تنظيم بيت الزكاة بالكويت.

٩٦. بحوث في الزكاة، للدكتور رفيق يونس المصري، دار المكتبي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٩٧. زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٩٨. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٩٩. فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة والعشرون، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.



١٠٠. فقه الزكاة المعاصر، للأستاذ محمود أبو السعود، دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٠١. مجلة لواء الإسلام، مجلة دورية تصدر في القاهرة.

١٠٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، لشيخ الإسلام أحمد بن الحليم بن عبد السلام بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، عام ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٠٣. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.



محتويات البحث:



قال أبو حفص البزار:

ما رأيت أحداً كان أشد تعظيماً لشيخ الإسلام ابن تيمية من أخيه، وهو القائم بمصالحه الدنيوية وما يحتاج إليه، وكان يجلس بحضرته كأن على رأسه الطير، وكان يهابه كما يهاب سلطاناً، وكنا نعجب منه في ذلك، ونقول: من العرف والعادة أن أهل الرجل لا يحتشمونه كالأجانب؛ بل يكون انبساطهم معه فضلاً عن الأجنبي، ونحن نراك مع الشيخ كتلميذ مبالغ في احتشامه واحترامه، فيقول: إني أرى منه أشياء لا يراها غيري، أوجبت علي أن أكون معه كما ترون.

الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية
ص١٩



مجلة

الجمعية الفقهية السعودية